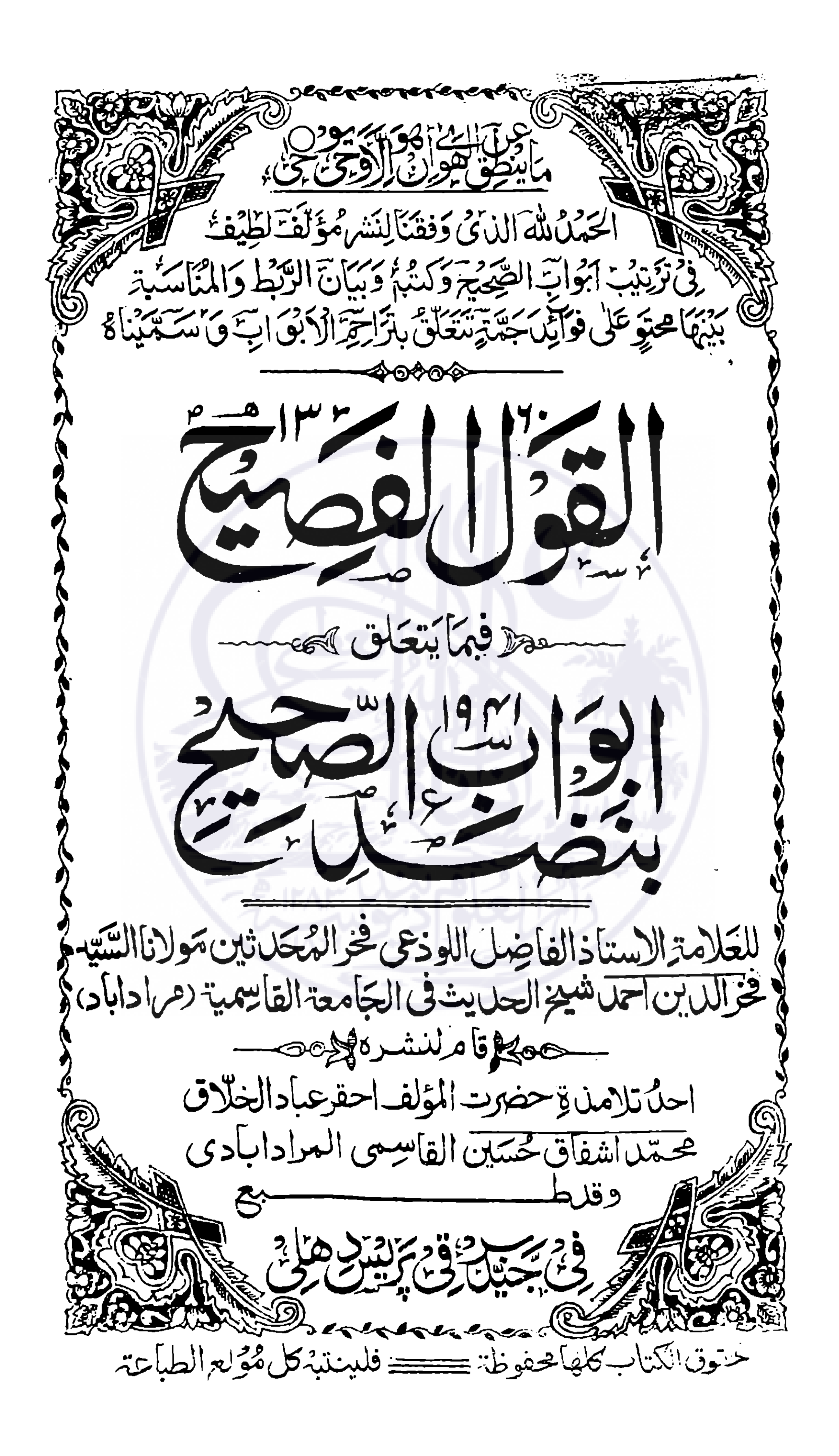


ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى

الحمد لله الذي وفقنا لنشر مؤلف لطيف
في ترتيب أبواب الصحيح وكتبه وبيان الربط والمناسبة
بينها محتو على فوائد جمة تتعلق بتراجم الأبواب وسميناه

القول الفصيح ١٣٦٠ھ

فيما يتعلق

بنضد أبواب الصحيح سنة ١٩٤١ء

للعلامة الأستاذ الفاضل اللوذعي فخر المحدثين مولانا السيد
فخر الدين أحمد شيخ الحديث في الجامعة القاسمية (مراد آباد)

قام للنشره

أحد تلامذة حضرت المؤلف أحقر عباد الخلاق
محمد إشفاق حسين القاسمي المرادآبادي
وقد طبع
في جيد برقي بريس دهلي

فهرس بعض ما ورد في القول الفصيح من كتب البخاري وابوابها

بسم الله الرحمن الرحیم

نحمدہ ونستعین ونصلی علی رسولہ خاتم الانبیاء والمرسلین۔ الذی أُرسل رحمۃً للعالمین۔ وعلی الہ وصحبہ الذین ہم بُناۃُ المجد ودعاۃٌ الی سُبل الیقین۔ اما بعد

اعلم ان البخاریؒ صدر کتابہ الصحیح الجامع بباب کیف کان بدء الوحی الی رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ آہ ـــ لان الوحی ہو الاصل فی باب الدین والعمدۃ عند ارباب الیقین الذی ہو الاساس للشرائع والاحکام۔ وبہ نیط علم الحلال والحرام وعلیہ یدور الثواب والعقاب۔ وہو مرجع فی کل باب۔ وانہ ہو البالغ فی القوۃ غایتہا۔ وفی العصمۃ عن الخطاء والزلل نہایتہا۔ لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید۔ فہو المستند القوی والمتمسک الصحیح والبرہان الواضح والدلیل الناصح۔ فجاء الوحی حقیقتاً بان یجعل عنواناً لامثال ہذا الصحیح۔

فکأن البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ من اول الامر ان ما اقول لکم ہو الحق الصراح وانی اعرض علیکم الوحی المنزل من اللہ جل مجدہ علی رسولہ خاتم النبیین ولا اقول لکم من نفسی شیئاً فاعتمدوا علیہ ولا تفرقوا عنہ فیتفرق بکم السبل فقد جاءکم نورٌ من اللہ وکتاب مبین" وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَہٗ مَعِیْشَۃً ضَنْکًا وَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلَالُ۔ فَاَنّٰی تُصْرَفُوْنَ۔

فہذا غایۃ النصح من المصنف۔ والدین النصیحۃ"

كتاب الایمان ثم ان الوحی قَدَّمَ الایمان وجعلہ اصلاً مستقلاً براسہ ومبنیً للقربات وشرطاً لقبول العبادات من اصول وفروع۔

ثم ان الایمان من اعمال القلب والقلب لہ سلطان علی الجوارح کلہا فانہ اما تصدیق فقط او تصدیق مع الاقرار شرطاً او شطراً ولیس وزان الاقرار من الایمان وزان التصدیق منہ البتۃ۔ لان المصدق بقلبہ غیر المقر بلسانہ مومن۔ والمقر بلسانہ غیر المصدق بقلبہ کافر۔ ولما کان شان الایمان ما وصفنا استحق التقدم

على سائر ابواب الدين فقدمه المصنف فى الذكر فقال "كتاب الايمان"۔

كتاب العلم ولما كان العلم تلو الايمان فى كتاب الله عزوجل حيث قال تنويهاً للعلم وتشريفاً لشانه "يَرْفَعَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ" عقبه بكتاب العلم۔

ثم لايخفى ان العلم قبل العمل لان من لايعلم شيئاً لايكاد يعمل به فناسب توسيطه بين الايمان والاعمال لان الايمان علم وعمل وباقى الاعمال عمل غير علم۔ وفى صنيع المصنف رعاية للنظرين۔ فللہ دره۔

ومن العلم ان يقدم الاهم فالاهم۔ وكانت العبادات اهم من غيرها۔ ولها شدة اعتناء فى الشرع حيث قال النبى صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس۔ فذكر الشهادتين۔ والصلوة والزكوة۔ والصوم والحج ولم يذكر غيرها معها۔ وهذه كلها عبادات۔ وراس العبادات الصلوة حتى جعلت فرقا بين العبد والكفر وانها عماد الدين وانها معراج المؤمنين الى غير ذلك من الخصوصيات والمزايا۔ التى بها فاقت الصلوة على اخواتها من العبادات۔

ولايخفى ان الصلوة متوقفة على الطهارة حيث لاتصح بدونها والطهور مفتاح الصلوة۔ وقد ورد فى الخبر ان اول مايسأل عنه فى القبر الوضوء فناسب العلم به اولاً كما ناسب تقديمه على سائر ابواب الطهارة من الغسل وغيره۔ هذا۔ ولان الوضوء طهارة صغرى ولها موجبات يكثر وقوعها ومع هذا يعم سائر المكلفين والغسل وان كان طهارة فوق الوضوء۔ لكنه يختص باسباب لايكثر وقوعها من كل مكلف فى كل حين وحالة۔ ناسب تقديمه على الغسل۔

ولما كان الغسل فوق الوضوء فى الطهارة ومن موجباته ماتختص بالنساء كالحيض والنفاس ومنها مايعم الصنفين ويشمل الفريقين كالجنابة ناسب ذكر الغسل بعد الوضوء ووضع كتاب الحيض والنفاس عقيب كتاب الغسل۔ ثم هاتان طهارتان انما هى لواجد الماء والقادر على استعماله والذى يعدم الماء او لايقدر على استعماله فانما طهارته التيمم بالصعيد الطيب۔ فجاء ذكر التيمم بعد هاتيك المذكورات فى محله وفى ذالك اقتفاء للنص الوارد فى باب الطهاره حيث قال يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا۔ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا

بِوُجُوهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ مِنْهُ

اما کتاب الحیض فہو من دواخل کتاب الغسل افردہا بالذکر لکثرۃ احکامہا وتنوعہا انواعًا ولاختصاصہا بالنساء۔ واللہ اعلم۔

کتابُ الصَّلوٰۃ

استقبال القبلہ والسترہ ولما فرغ من المبادی شرع فی المقاصد فقال "کتاب الصلوٰۃ" ذکر فی ذیلہا مایشترط لہا من وجوب الستر وطہارۃ الثوب والمکان ووجوب استقبال القبلہ وکان امر الاستقبال اہم حیث وقع فیہ التبدیل والنسخ وجری فیہ مقاولۃ السفہاء وافردہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالذکر مع دخول امر القبلہ فی الصلوٰۃ تنویہا شانہا حیث قال من صلّٰی صلوتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذالک المسلم الذی لہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ فلا تخفروا اللہ فی ذمتہ فاہتم لہا المصنف رح وافردہا بالذکر۔ وعنونہا "ابواب استقبال القبلۃ ومایتبعہا من اداب المساجد"

فجعل المساجد ذیلا لاستقبال القبلۃ لما ان المساجد لتحدید القبلۃ کیلا یختلف القبلۃ علی العوام والخواص ولیصلی کل احد الی قبلتہ فی المسجد مطمئنًا الیہا۔

اما المصلی فی الصحراء وفی ممر الناس فینصب سترۃ الی جہۃ القبلۃ لیطمئن بالصلوٰۃ الیہا انہ صلّٰی الی قبلتہ وان المار امام السترہ مار فی غیر قبلتہ فلم یقطع علیہ صلوتہ۔ فالسترۃ وقایۃ یقی بہا الرجل صلوتہ من القطع وحدوث النقص فیہا۔ فاستحدث ہذا شانا عظیمًا للسترۃ فاہتم لہا المؤلف کاہتمامہ للقبلۃ فقال ابواب سترۃ المصلی۔ ہذا واللہ اعلم۔

کتاب مواقیت الصلوٰۃ ثم لما فرضت الصلوٰۃ مُوَقُّوتًا مُوَقَّتًا مفرقۃً علی الاقات وقد اعتنی بہا اللہ جل مجدہ اعتناءً شدیدًا ما اعتنی بمثلہ فی شیءٍ من الشرائع والاحکام حیث ارسل لہا جبرئیل علیہ السلام ان یصلی للنبی صلی اللہ علیہ وسلم یومین۔ یومًا لاول اوقات الصلوٰۃ ویومًا لآخرہا۔ وحدد الاوقات تحدیدًا بلیغًا بالتعلیم الفعلی ولم یکتف علی التعلیم قولاً فاقتضی ہذا الصنیع ان یہتم المؤلف لمواقیت الصلوٰۃ فوق اہتمامہ للقبلۃ مع تنوع الاوقات الی مستحب ومباح ومکروہ فللہ در المؤلف حیث راعی الحدود فی الاحکام۔ واتی فی کل موضع مایلیق بشانہ مراعیا للمراتب محافظاً لہا۔ واقام للاشیاء مقامہا فتارۃ یاتی بالابواب ومرۃ یضع الکتاب ویضع تحتہ الابواب ومن لم یمعن کلامہ اخطأ فی مرامہ۔ ومن لم یذق لم یدر۔

وبالجملة فهذا الموضع موضع ومنع الكتاب دون وضع الابواب۔ ولذالک قال رح۔ کتاب مواقیت الصلوۃ۔

ولما کان شرع الاذان متاخراً عن فرضیۃ الصلوۃ۔ فان الصلوۃ انما فرضت بمکۃ لیلۃ المعراج قبل الہجرۃ بسنۃ او بثلاث سنین فکان المسلمون فی المدینۃ یحینون للصلوۃ وما کان لہم طریق یجمعہم الی الصلوۃ فمن متقدم الیہا ومن متاخر عنہا۔ حتی رأی عبداللہ بن زید بن عبدربہ الاذان وصوّبہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وامر بلالاً ان یؤذن بما رآہ عبداللہ۔ اخرہ المؤلف ایضاً عن مواقیت الصلوۃ وجعل ابواب الجماعۃ ذیلاً لکتاب الاذان ولم یفردہا بکتاب لان شرعیۃ الاذان انما کان لیجتمع الناس للصلوۃ فیصلون جماعۃً ولان الصلوۃ فی متفاہم الشرع حقیقۃٌ فی صلوۃ الجماعۃ اما الصلوۃ وحدہٗ فانما جوزہا قوم ومنعہا آخرون۔

قال الحافظ فی الفتح بعد ما ذکر ابواب صلوۃ الجماعۃ والامامۃ لم یفردہ البخاری بکتاب فیما رأینا من نسخ کتابہ بل اتبع بہ کتاب الاذان لتعلقہ بہ لکن ترجم ابونعیم فی المستخرج کتاب صلوۃ الجماعۃ فلعلہا روایۃ نسخۃ ابی احمد الجرجانی (انتہی) قلت فان ثبت ہذا فالوجہ ظاہر

صفۃ الصلوۃ ولما فرغ عن ابواب الجماعۃ شرع فی صفۃ الصلوۃ فقال باب ایجاب التکبیر وعند الحافظ قبلہ "بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ ابواب صفۃ الصلوۃ" فان کان ہذا کما ذکرہ الحافظ فالتعقیب ظاہر وہکذا داب الفقہاء یفردون لصفۃ الصلوۃ باباً ولصلوۃ الجماعۃ باباً آخر والبخاری رح من فقہاء المحدثین فافاد رح اولاً وجوب الجماعۃ وصفۃ الامام وما یتعلق بہ وما یجب علیہ من تعاہد المصلین وتسویۃ الصفوف وغیرہ ثم بیّن کیف یصلی بہم وما صفۃ الصلوۃ التی یصلی بہم الامام فقال مفتتحا باب ایجاب التکبیر الی آخرہا فقال

الصلوات المنثورۃ لما فرغ عن بیان ما فرض اللہ علی عبادہ من الصلوات الخمس وشرح صفاتہا وکیفیۃ ادائہا وما یتعلق بہا وما یجب لہا شرع فیما لہ نحو اختصاص تمیزہا عن المذکورات اِمّا لان لہا اسباباً خاصۃً وراء اسباب المکتوبات فجاءت شرعیتہا علی خلاف شرعیۃ المکتوبات او لانہا مختصۃ بمکان دون مکان او لان لہا صورۃ اختصت بہا لیست لما عداہا من الصلوات او لانہا غیر منضبطۃ انضباط الفرائض۔ فتودیہ کیفما تیسر وعلی ای حال تیسر فذکر الجمعۃ والعیدین و الاستسقاء والکسوف والوتر وسجود التلاوۃ وصلوۃ الخوف وصلوۃ السفر والتہجد والتطوعات وما یتعلق بہولاء المذکورات من الاحکام۔

صلوٰة الجمعة قدم الجمعة على العيدين ووسّطا ابواب صلوة الخوف بينهما فقطعها عن صلوة السفر ووضعها عقيب سجود التلاوة وفصّل الوتر عن ابواب التهجد والتطوعات وضمّها مع الواجبات فاتاهما بعد العيدين متصلًا وقدّم الاستسقاء على الكسوف وعقّبها بسجود التلاوة معقّبًا لها بابواب التقصير وفي صنيعه ذلك غموض ودقّة ولطف وغرابة۔ والناظر الباحث اذا لم يبلغ غور كلامه قام متحيرًا ثم تخبط يمينًا وشمالًا فاما يعترض على المصنف ويعلل به نفسه او يمر عنه طارقًا راسه معرضًا عنه كانه لم يره ولم يقع منه التفاتة اليه واني مع قصور باعي واعترافي لعجزي اذكر لك بحمد الله ما فيه مقنع وارجو فيه من الله جليلة۔ والعصمة من الله ولا حول ولا قوة الا بالله۔ فاقول بتوفيق الله ان لصلوة الجمعة شانا في المكتوبات عظيما ليس لما عداها من الصلوات وانها قد اختصت من بين المكتوبات بامور كلها تشهد على عظم شان الجمعة ومزيتها على اخواتها من اشتراط الجماعة والخطبة وانها لا تودى الا في مصر جامع في الجوامع دون مساجد المحلات والقبائل ولا تقام في القرى الصغيرة ولا في البرية ولا البحار وقد سن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل والسواك ولبس احسن الملابس والتجمل فيها۔ كما ترى ان اسم الجمعة تنبئ عن الاجتماع۔

هذا وان اهل المدينة لما اجتمعوا على صلوتها قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم سموها جمعة۔ وقد كانوا يسمونها عروبة۔ فلا محالة راعوا وصف الاجتماع في ابداع هذا التسمية ورأوا ان هذا الاجتماع للصلوة في هذا اليوم من الواجبات التي لا يسع تركها بحال۔ ثم نزل القرآن على وفاقهم دابرم عليهم ذلك وافصح لهم عن اسم الجمعة فقال جل مجده۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔

وبالجملة تسميتها جمعة اما لانها تودى بجمع عظيم۔ او لكونها جامعة للجماعات۔ وبهذا النظر اسلامي لوحظ فيه هذا المعنى وروعى فيه الوصف المذكور عند تسميتهم لها بالجمعة اولًا وهذا لا ينافي كون هذا الاسم قديمًا في الجاهلية كما قيل ان قصيًا اول من سمى هذا اليوم جمعة لانه كان يجمع الناس للتذكير

ثم ان الجمعة اصل بنفسها او بدل عن الظهر حيثما تقام الجمعة بما نظران۔ فبالنظر الى خصوصياتها التي امتازت وانفردت بها عن سائر المكتوبات يرى انها اصل مستقل براسها وبالنظر الى انها لم يزد بها عدد الصلوات الخمس وانها تودى في وقت الظهر ومن فاتته الجمعة او فسدت عليه صلوة فانما يصلي الظهر ولا يصلي جمعة ولا تقام الجمعة الا في مصر او قرية جامعة ومن ليس في مصر او قرية جامعة فليس عليه الا الظهر

دون الجمعة یُریٰ انہا بدل عن الظہر غیر انا أمرنا باسقاط فریضة الوقت باداء الجمعة فی یومہا فہذا ایرشدک الی وجہ اتصال ابواب الجمعة بما قبلہا من ابواب الصلوٰة۔ ثم ان وزان الجمعة من الصلوات الخمس وزان المرکب من المفرد اما لانہا لا تودی الا بجماعة او لانہا جامعة للجماعات وسائر الصلوات جامعة للافراد فنزلت منزلة منتہی المجموع فناسب تاخیرہا عن الصلوات الخمس واللہ اعلم۔

صلوٰة الخوف ثم اذا دریت ہٰذا فاعلم ان للمصلی حالتان۔ الامن والخوف۔ فحال الامن حال السکون والقرار وبہ یحصل الاجتماع ونشاط الخواطر والطمانینة فی الاقوال والافعال۔ وحال الخوف حال الاضطرار یورث انتشار البال وتشتت الاحوال ویحدث اضطرابا شدیداً فی الافعال والاقوال۔ فعند الخوف لا یتیسر الاجتماع ولو تیسر لم تکن جمعیة الخواطر والطمانیة التی بہا تنتظم الافعال والاقوال وبہا تأتی الامور علی وجہہا فجاءت الحالتان علی طرفی النقیضین وحلتا محل الاضداد فالمؤلف اراد بوضع ابواب الخوف عقیب ابواب الجمعة قبل ابواب العیدین تکمیل ابواب الفرائض بحسب ما یعتری الانسان من حالتی الخوف والامن فکانہ قال اذا کان حال الامن فصلوا صلوٰة کذا فی وقت کذا بطریق کذا واذا کان یوم الجمعة فاجتمعوا لصلوتہا فی الجوامع باحسن الملابس والطیب وسائر ما یناسب لشان الجمعة وما یلائم تلک الاجتماعات العظیمة واذا کان الخوف فصلوا الصلوات حسبما تیسر وکیفما تیسر من اجتماع وانفراد ومن قیام علی الارجل او سیر علی المراکب الی ای جہة امکن وتیسر فاذن کانت ابواب الخوف معادلة لجمیع ما تقدم من الابواب۔

قال العلامة ابن المنیر ذکر صلوٰة الخوف اثر صلوٰة الجمعة لانہا من جملة الخمس لکن خرج کل منہما عن قیاس حکم ما فی الصلوات ولما کان خروج الجمعة اخف قدمہ تلو الصلوات الخمس وعقبہ بصلوٰة الخوف لکثرة المخالفة ولاسیما عند شدة الخوف وساق الآیتین فی ہذہ الترجمة مشیراً الی خروج صلوٰة الخوف عن ہیئة بقیة الصلوات ثبت بالکتاب قولاً وبالسنة فعلاً انتہی۔ نقلہ الحافظ فی الفتح۔

صلوٰة المسافر ولما کان الخوف عارضًا والاصل الامن عقب الامن بالخوف وکذلک السفر عارض علی الاقامة۔ ولیس من ضرورة السفر الخوف ایضًا فقد یکون المسافر خائفًا وقد لا یکون۔ ثم تخفیف السفر فوق تخفیف الخوف۔ فانہ تخفیف فی اصل الصلوٰة فصلوٰة السفر رکعتان من اربع رکعات وتخفیف الخوف تخفیف یرجع الی طرق الاداء وکیفیاتہا دون اصل الصلوٰة واجزائہا فاخرت ابواب التقصیر عن ابواب الخوف تاخرا لوصف عن الاصل ہذا۔ اما وجہ وضع ابواب التقصیر عقیب سجدة التلاوة فسیأتی عنقریب۔

بعد ما دریت ہذا

صلوة العيدين

ولما فرغ عن امر الخمس بجوانبها عاد الى ما كان فيه من الاجتماعيات عود العيد على صاحبه بجميع اسباب السرور وعوائد الاحسان فاعلم ارشدك الله الى الخيران بين الجمعة والعيدين تلاصقا قويا وارتباطا شديداً من اظهار الفرح والسرور والتبسط والحبور مع ما فيهما من الاجتماع والتلقي مع الاحباب والعشائر من اجل ذالك - قيل ان الجمعة عيد للمومنين ولكنها عيد لاهل القرى الكبيرة والامصار دون اهل القرى الصغيرة وسكان الصحارى والقفار فنرى النقص فی تعييد الجمعه - اما تعييد العيدين الفطر والاضحیٰ فانه اتم واكمل فهو لكافة المسلمين - لايختص بجمع دون جمع قال النبی صلعم هذا عيدنا اهل الاسلام فدخل فيه الحضری والقروی فكلهم يجتمعون فی المصلی ويتبسطون فيما بينهم ويظهرون البشاشة والانبساط يلقی كل واحد منهم صاحبه بوجه طليق يضحك اليه ويهنئه ويقدم الى الزائر ما تيسر له من انواع الرياحين والحلاوی واذا امسوا خرجوا يتفرجون فی الاسواق ويتنزهون فی البساتين وكل ذلك من آثار كمال الفرح والابتهاج وقد شارك فيه القروی الحضری اما الجمعة فلم يثبت الا لاهل الامصار والقرى الجوامع فامر العيدين فی التعييد اعظم من امر الجمعة الاترى ان الجمعة لاتقام الافی البلدة فی المسجد الاكبر فمن اراد الجمعة من غير اهل البلدة دخل البلدة ليصليها - اما العيد فلاتقام الا خارج البلدة الامن عذر فيخرجون الى المصلی وهو خارج البلدة فی محل متسع - وان الصحاری ملتقی البلدة والقرى والفرح متی كثر واشتد يحمل اصحابه على الخروج من البلدة والاجتماع فی متسع من الارض وبذالك جرت عادة الناس واستقرت فيما بينهم ففی وضع كتاب العيدين بعد كتاب الجمعة تدرج مع ان الجمعة اقرب شهوداً من العيدين فانها دائرة مع الاسبوع بخلاف العيد فانه تدور مع السنين ولذالك تجد للعيد وقعاً عظيماً فی قلوب العامة ما لاتجد للجمعة عشره وتجد الناس اشد انتظاراً للعيد من انتظارهم للجمعة بل لايبالون للجمعة الا الصالحون -

ثم ان الجمعة مضيق لاتودیٰ الافی يومها وتفوت بمضی وقت الظهر من يوم الجمعة - اما العيدان فلا تفوتان بفواتهما عن يومهما ولكنهما تؤديان فی اليوم الثانی ايضاً اذا فاتتا لعذر شرعی فامر العيدين موسع وامر الجمعة مضيق ولذالك جاء ذكر العيدين بعد الجمعة تناسباً والله اعلم -

ثم عقب العيدين بابواب الوتر لمناسبة خاصة بينهما وذالك ان صلوة العيد شرعت قضاءً لشكر الصوم فهی مزادة على المكتوبات اما صلوة الجمعة فليست بمزادة وانما هی بدل الظهر فی يومها فلم يزدد بها عدد المكتوبات وهو الوتر ايضاً فقد امرنا الله بها فهی مزلوة على المكتوبات شرعت لاينار ما اوجب الله على عباده من الصلوات

فعم القروی والبدوی

الخمس ان الله وتر یحب الوتر فاوتروا یا اہل القرآن فجاء وضع الوتر ہہنا مناسبا لقصد شرعیتها من الوتر۔
• ثم ان الجمعة والعیدین من الصلوات اللازمة الدائرة علی الناس فی کل سنة فی اوقاتها المعینة لامحالة اما الاستسقاء والکسوف فلیستا بہذہ المثابة لا تدوران دوران الجمعة والعیدین عملینا وذلک ان لهما اسبابًا خاصة لا یلزم وقوعها فی کل سنة فضلاً عن کل اسبوع فالاستسقاء عند جدب السنة وقحوط المطر والکسوف عند ظلمة الشمس والقمر الا تری ان الکسوف لم تقع فی عہد النبی صلعم الامرة فی السنة التاسعة من الہجرة یوم مات ابراہیم وانکر العلامة ابو معشر الفلکی علی القائلین بتعدد الکسوف فی عہد النبوة اشد الانکار۔

صلوٰۃ الوتر واجبۃ عند البخاری رح

فاذًا لا یکون شرعیة الوتر الا ایتار الواجبات لا لایتار النوافل والتطوعات ولا لایتار صلوات ما تحقق وجودها للاحاد والافراد فلا یکون الوتر الا واجبا فہذا یرشدک الی ان البخاری رح یری الوتر واجبًا خارجًا عن حد السنن والنوافل الا انه یفرق بین المکتوبة والوتر فیجیزها علی الدابة دون المکتوبة الا من عذر۔ قال الحافظ لم یتعرض البخاری رح لحکمه لکن افراده بترجمة عن ابواب التہجد والتطوع یقتضی انه غیر ملحق بها عنده ولولا انه اورد الحدیث الذی فیه ایقاعه علی الدابة الا المکتوبة لکان ذالک اشارة الی انه یقول بوجوبه انتہی۔ قلت ہذا اقرار من الحافظ بوجوب الوتر عند البخاری رح ولکنه اراد ان یہون امره علی نفسه فاحتال انه اخرج حدیث ایقاع الوتر علی الدابة ولیس بشیئ وہل یلزم علی البخاری ان یتبع مسلک الحافظ عند القول بوجوب الوتر والتفصیل خارج عن موضوع الکتاب۔ والله اعلم بالصواب۔

صلوٰۃ الاستسقاء والکسوف والخسوف

ثم ہہنا امر آخر وہو ان الوتر من باب النعم ان الله امدکم بصلوة ہی خیر لکم من حمر النعم والعیدان والجمعة ایضًا کذالک اما الاستسقاء وصلوة الکسوف فہما لرفع النقم لا تصلیان الا عند ظہور نوع نقمة وعذاب فہما من باب آخر لا یلتقیان البتة فاذن ناسب وضع الوتر مقدما علی الاستسقاء والکسوف تلو ابواب العیدین

ثم ان الاستسقاء والوتر یشترکان فی معنی التغییر ولکن تغییر الاستسقاء اشبه بتغییر الذوات وتغییر الوتر تغییر فی الوصف دون الذات فان بالوتر انقلبت الصلوات وترًا بعدما کانت شفعا والشفعیة وصف فی الصلوة فالوتریة ایضًا کذالک وفی الاستسقاء تغییر الجدب الی الخصب باستنزال المطر من السماء واستخراج ما فی الارض من مواد الغذاء والدواء والملابس بالانبات " فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ " وملاک ذالک کله علی تقلیب المستسقین احوالہم الباعثة لقحوط المطر وجدب السنة " فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا

رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا" ولذلک یخرجون الی الصحاری متبذلین متضرعین متخشعین متواضعین الی غیر ذالک من التقلیبات الواردۃ فی الحدیث۔ فہذہ التقلیبات کانہا تقلیبات الاعیان والاشخاص من تقلیب السماء والارض وتقلیب المستسقی نفسہ فصار الاستسقاء اشد تقلیباً واعظم تاثیراً من تاثیر الوتر وتقلیبہ۔ فان مرجعہ الی تقلیب الصفۃ ومرجع الاستسقاء الی تقلیب الذوات ففی وضع الاستسقاء بعد الوتر تدرج وذا لایخفی حسنہ۔

ثم ان الاستسقاء من متعلقات الارض وہی اقرب الینا من السماء الذی ہو محل الکسوف۔ و ان الجدب اشد تاثیراً فی النفوس وانکی للابدان والارواح ولیس کذلک الکسوف۔ وان الجدب ادوم وابقی فہو اشد وا قوی والکسوف یحدث فی السماء ساعۃ۔ ثم یرتفع ویزول۔ ومع ذالک نفد لایحس بالکسوف مع الطلوع وکذا ما یحدث عند ظہیرۃ الصیف حین یکون الناس فی مقیلہم ومبیتہم وقد یتیشا غل الناس عنہا باشغالہم وخوضہم فی اعمالہم۔ ثم ان ظلمۃ الکسوف من جنس ظلمۃ اللیل وادنی منہا ولو کانت مثلہا ایضاً فما ذالان ظلمۃ الکسوف لیست باشد من ظلمۃ اللیل البہیم والنفس متی تعودت بشیٔ زال احساسہا بحدوث امثال ذالک الشیٔ الا ان ظلمۃ اللیل فی محلہا فصارت راحۃ وسکونا وظلمۃ الکسوف فی غیر حینہا علی خلاف المعتاد فاثرت فی النفوس الذکیۃ واورثت فیہم خوفا۔ ثم لااثر لہا علی النبات والدواب بخلاف الجدب فان لہ تاثیرا فی الاشیاء کلہا من الانسان والحیوان والدواب والشجر والارض وجو السماء والانہار والبحار فہو اعم واشمل فجاء تقدیم الاستسقاء علی الکسوف لہذہ الوجوہ۔ ثم ہذا نظر مرجعہ تقدیم الاہم فالاہم اما من حیث التدرج وہذا نظر آخر فاعلم ان الماء مبدء الانبات من الارض وبالماء تحیی الارض وتربو وتخضر وتزکو "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ" فاذا اثمر النبات والشجر وبدا اصلاح الثمر وتناہی عظمہا انضجت الشمس تلک الثمار بالاشعۃ النوریۃ الحاملۃ لناریۃ الشمس لحرارتہا ولولا افاضۃ الاشعۃ منہا ما انضجت ابدا وبقیت الثمار فجا والکسوف منع للشمس عن القاء الاشعۃ علی الثمار فتبقی الثمار فجا غیر نضیج فہا لکسوف قطع لاطماع الناس فی الحبوب والثمار ومنع لاربابہا من ان ینتفعوا بہا بعد ما کادوا ان یستعملوہا وہذا اشد علی النفوس وآیس لہم من الجدب فمثلہ کمثل رجل معیل فقیر فاز بعد کد النفس والتواہا بلقیمات فلما اخذہا لیلقمہا فی فیہ ویطفی بہا حرنار الجوع سلبہا سالب فبقی محروما متحیرا یتاسف علی فواتہا وعلی ضیاع جدہ فی اکتسابہا وتحصیلہا۔ فہہنا امران یقتضیان تاخر وضع الکسوف عن الاستسقا

عــہ یعنی بل اہمنہ

البہیم

احدهما کون النضج عقیب الانبات والاثمار۔ فاول ما تحتاج الیه هو اخراج الارض نباتها۔ ولا بد له من الماء ولاستنزال الماء شرع الاستسقاء ثم تحتاج فی نضج اثمارها الی نور الشمس وحرارتها والکسوف یمنع الشمس عن فعلها فی الثمار وشرعیۃ صلوۃ الکسوف لاعادۃ نورها واعطا الشمس حرها علی کانت وثانیهما ان حبس الشمس عن نضج الحبوب والثمار التی بها تعلقت حیوۃ الانسان غایۃ فی الفظاعۃ ونهایۃ فی النکایۃ۔ ووجہ ثالث وهو ان الکسوف من امارات الساعۃ وخسف الشمس والقمر یخشی ان تکون الساعۃ۔ والساعۃ بعد کل شیئ۔ هذا والعلم عند اللہ۔

التقصیر ثم ان صلوۃ الکسوف متغیرۃ عن اصلها علی رای المؤلف فهی رکعتان فی کل رکعۃ رکعتان وتلک من آثار شدۃ القطع کما یظهر من الروایات ولما کان السفر قطعۃ من العذاب فاذا قضی احدکم نهمته فلیتعجل الی اهلہ والقطع لازم للعذاب فاورث السفر فقد الطمانیۃ للمسافر فجاءت صلوتہ مخففۃ جعلت رباعیۃ المسافر ثنائیۃ وهذا هو المسمی بالقصر فی لسان الشرع فهذا نوع تغییر فی صلوتہ فتناسبت ابواب التقصیر مع ابواب الکسوف فوضعتا متعانقین۔ ثم لا یخفی ان السفر امر اختیاری لیس ککسوف الشمس وان السفر قدیم تدزمانا والکسوف لیس کک فناسب تاخیر ابواب التقصیر عن ابواب الکسوف مع ما فی تقدیمہ عایۃ لجانب الاستسقاء هذا واللہ اعلم

سجود القرآن اما وجہ ادخال ابواب سجود القرآن بین ابواب الکسوف والتقصیر فللاشتراک بینهما فی امر مخصوص وذالک ان الکسوف فیہ ایقاظ للنفوس عن نوم الغفلۃ وازعاج عن اغراقهم فی المعاصی وتنبیہ شدید علی انهم قد بلغوا بطغیانهم مبلغا یخاف علیهم بذالک سلب الایمان ونزع نورہ عن قلوبهم فالشمس والقمر آیتان من آیات اللہ لا ینکسفان لموت احد ولا لحیوتہ لکن یخوف اللہ بهما عبادہ لیترکوا المعاصی ویرجعوا الی طاعۃ اللہ فیفزعوا الی الصلوۃ ویبادروا الی الاستغفار والتوبۃ ویجددوا عهودهم مع اللہ جل مجدہ ویتدارکوا تفاریطهم وما تجاوزوا عن حدود اللہ وما تمادوا فی الغی والطغیان فی اقرب الاحیان وکان شرع السجود ایضا لذالک۔ فان السجدۃ غایۃ فی التواضع فالذی یمر علی آیۃ السجدۃ ویسجد فهو یسجودہ اما یتبع هدی الصالحین او مخالف لعند المعاندین والساجد بفعلہ السجود یُری ربہ انہ یحب سمت اهل التقوی ویتجنب عن رسم اهل الهوی وطریق اصحاب الردی۔ ثم هما من باب الزیادۃ فالکسوف فیها رکوع زائد علی رکوع الصلوات وتلک سجدۃ زائدۃ علی سجود صلوۃ قرأت فیها آیۃ السجدۃ ولا رکوع

مقدم علی السجود وضعاً۔ ثم لا یذہب علیک ان وزان قصر الصلوٰۃ من سجود التلاوۃ وزان المرکب من المفرد مع ماللسجود من جزئیۃ الصلوٰۃ ایضاً فجاء وضع الابواب علی ترتیب الاصل والطبع ہذا۔ واللہ اعلم۔ ولما کان السفر مخففاً حتی فی الفرائض الیٰ فما ظنک بما ذکرت من الصلوات التی لیست بمثابۃ الفرائض فتلک متعلقۃ بالمقیمین لاحظ فیہا للمسافر غیر انہ لا یمنع من حضورہا ناسب تقدیم ما قدم علیہا من الابواب۔

تطوعات ثم بقیت ہہنا صلوات تسمی تطوعاً وہی انواع منہا ماہی موکدات اضیفت الی الفرائض قبلہا او بعدہا وہی ہذہ المساۃ بالسنن الہدیٰ والسنن الموکدۃ فی عرف الشرع۔ وہذہ السنن مقاربۃ للواجب غیر ان الواجب لا یجوز ترکہ اصلاً ولا مرۃ من الدہر وتلک جائز ترکہا مرۃ او مرتین۔ ومنہا ماہی مطلقۃ عن قید الوقت والعدد وتسمیٰ بالسنن الزوائد غیر انہا لا تودیٰ عند الطلوع والغروب ولا عند الاستواء وبعد الفجر الیٰ ان تطلع الشمس وبعد العصر الیٰ ان تغرب۔ ومنہا ما سمیت باسم مخصوص۔ فمنہا ما فی اسماءہا دلیل علی اوقاتہا فہن موقتات لا یسع اخراجہا عن اوقاتہا وہذہ کالاشراق والضحیٰ وفیٔ الزوال والتہجد ومنہا ما فی اسماءہا دلیل علی اسبابہا الخاصۃ التی جاءت شرعیتہا من قبلہا کتحیۃ المسجد والوضوء وصلوٰۃ الاستخارۃ وصلوٰۃ النوبۃ۔ ہذا حدیث وحدیث آخر وہو ان التطوعات اللیلیۃ قد سماہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوٰۃ اللیل۔ وقد یسمونہا تہجداً ولیس بصواب ویفرق بین ما کانت منہا قبل النوم وما کانت بعدہا۔ فالتی منہا بعد النوم یسمیٰ تہجداً دون التی قبل النوم ولیس لتطوع النہار اسم یعم الجمیع ویشمل سائر تطوعاتہ۔ آرید بہ ان لفظۃ صلوٰۃ اللیل قد اعطی لہا حظ من الاسمیۃ فی مصطلحات اہل الحدیث علی خلاف لفظۃ صلوٰۃ النہار فانہا عندہم علی صرافۃ الوصفیہ ما اخذت من الاسمیۃ حظاً البتۃ واللہ اعلم۔ فقد توزعت الی صلوٰۃ اللیل وتطوعات النہار۔

صلوٰۃ التہجد لا یخفی ان اکد صلوٰۃ اللیل واعظمہا قدراً ہو التہجد وہو الذی ینساق الیہ الذہن عند اطلاق صلوٰۃ اللیل واختلفوا ہل کان التہجد فرضاً علی النبی صلعم ثم خفف عنہ اوکان من اول الامر تطوعاً غیر فرض وایاً ما کان فہو اقدم صلوٰۃ اللیل واعلی من سائرہا فلعل الباعث علی افراد ابواب التہجد ثم تقدیمہا علی سائر التطوعات امران فضل التہجد وکونہا من صلوٰۃ اللیل وان اللیل قبل النہار۔

رابتة الفجر ثم ان رابتة الفجر الصقوا بصلوة التهجد حتى ان عائشةؓ ادخلتهما فى عداد التهجد
هين حكت عدد صلوة النبى بالليل كما فى الصحيح ولعل المولفؒ راعى ذالك الامر حيث وضع سنة الفجر
تلوا ابواب التهجد مقارنا لها مقدما على ابواب التطوع - ثم لرابتة الفجر شوائب من الوجوب حيث لم يتركهما
النبى صلعم قط ولا فى السفر ايضا - ثم نهى الناس عن تركهما فقال لا تدعوهما وان طردتكم الخيل - والمواظبة
المجردة من غير ترك مرة او المقرونة بالنهى عن الترك والوعيد على التارك امارة الوجوب وهذه احدى
الروايتين عن ابى حنيفةؒ واختاره الشيخ ابن الهمام فى فتحه واليه جنوح المؤلف ويعرف هذا من صنيعه فى
وضع الابواب حيث قدم ابوابها على ابواب التطوع وهذا كصنيعه بالوتر من تقديمه عن صلوة الليل (على)
مع انه منها ووضعه حيثما وضعت الواجبات والله اعلم -

(حاشیہ: والظاهر ان النبى صلعم واظب عليهما حتى ما تركهما قط ولا فى السفر والحضر)

فضل الصلوة فى الامكنة ثم ان للصلوة فضلا بحسب الامكنة كما ان لها فضلا بحسب الازمنة
فصلوة فى المسجد الاقصى خمسمائة صلوة وفى مسجد المدينة الف صلوة او خمسون الف صلوة وهى فى مسجد
الحرام مائة الف وهذا كما ان تطوع رمضان توازى فرض غير رمضان وفرضه تزيد بكثير على فرض غيره و
كذا صلوة ليلة القدر على ما عرف فى الشرع ولما لم تكن تعلق الصلوة بهذه الامكنة مثل تعلقها بالازمنة
والاوقات فمن لم يصل الى تلك الاماكن كيف يصلى فيها اخلف الابواب المتعلقة بهولاء الامكنة تتميما لابواب
الصلوة وتكميلا لامرها -

ما ينهى وما يجوز فى الصلوة ثم قد يغفل المصلى فيفعل فى صلوته ما يحدث نقصا فى الصلوة
من ترك واجب وهذا النقص فى الصلوة مع بقاء حقيقة الصلوة حيث ادى الاركان باجمعها - و
لما كان هذا من قبل غفلة المصلى ساهيا عنه غير قاصد لافسادها او طالبا لنقصها جعل ذالك عذرا منه
فعلم طريق الاصلاح من قبل الشرع من اعطاء السجدة للسهو ترغيما للشيطان فان اصلح بها - ولا تجب
اعادتها لتقع الاداء على وجه الكمال -

النقص والزيادة فى الصلوة وما يجبره اما ان ترك ركنا من اركان الصلوة
ولو سهوا او تعمد ترك واجب فقد رضى بالنقص فى صلوته واختاره لنفسه فانى له الاصلاح وكذا ترك
ما به قوام الشئ اعدام للحقيقة راسا فلا يقبل الاصلاح فتعين استئناف العمل وقد ياتى المصلى بما يفسد
عليه صلوته او ينقصه وهى اعمال ليست من جنس الصلوة فقد يلجا اليها وقد لا فاما كثيرا واما قليلا فناسب التنبيه

علیٰ ذالک فعقب ابواب الصلوۃ بابواب العمل فی الصلوۃ ثم ماکان سہوا من المصلے والعمل من جنس الصلوۃ کزیادۃ سجدۃ اورکوع امکن للمصلی ان یتدارکہ عقبہا بباب ماجاء فی السہو آہ۔

کتاب الجنائز ولما کملت صلوۃ الاحیاء بحذافیرہا حان ان یذکر ماتعلق منہا بالاموات۔ فقال کتاب فی الجنائز آہ ہذا۔ والعلم عند اللہ۔

التراویح الا ان ههنا تمت ابواب الصلوۃ غیر صلوۃ التراویح فانہا ذکرت مع الصیام ولعل المراعی فیہا انہا لتکمیل مقاصد الصوم ولعل فی قول النبی صلعم فرض اللہ صیامہ وسننت لکم قیامہ اشارۃ الیہ فان کان ہذا فالوجہ ظاہر۔ والعلم عند اللہ

الزکوۃ وصدقۃ الفطر ولما کانت الزکوۃ تلو الصلوۃ فی کتاب اللہ عقب کتاب کتاب الصلوۃ بکتاب الزکوۃ۔ ولانہا عبادۃ مالیۃ والصلوۃ عبادۃ بدنیۃ والمال وقایۃ للبدن ولانہ کک جاءت ذکرہا بعد الصلوۃ فی حدیث بنی الاسلام علی خمس۔ ولما سمیت صدقۃ الفطر ایضا بزکوۃ الفطر الحقت ابواب الفطر فی آخر الزکوۃ تتمیما لامرہا۔

اختلاف النسخ فی تقدیم الصوم وتاخیرہ علی الحج واختلف النسخ فی تقدیم الصوم والحج ولعل مبنی ذالک اختلاف الروایۃ عن ابن عمر فروی مرۃ بتقدیم الحج علی الصوم ومرۃ بتقدیم الصوم علی الحج وکلا الحدیثین صحیحان ولیس انکار ابن عمر علی من روی عنہ بتقدیم الحج علی الصوم انکار اصل الروایۃ عنہ کک ولکنہ اراد سد باب التغییر والتبدیل فیما روی لہ فی ذالک المجلس حیث کان روی بتقدیم الصوم فغیرہ الراوی من قبل نفسہ وقدم الحج فی الترتیب علی الصوم فانکر علیہ منبہا علی التلقی بالفاظ الشیخ واستعمال الاحتیاط والتیقظ فی الاخذ والاداء۔ وہذا غیر قلیل فی الحدیث ثم شرعیۃ الحج وان کانت متاخرۃ عن الصوم۔ وہذا یصلح وجہا آخر لتقدیم الصوم الا ان الصوم عدمی فانہ ترک الاکل والشرب والجماع مع النیۃ من طلوع الفجر الی غروب الشمس والحج وجودی لانہ زیارۃ مکان مخصوص فی زمان مخصوص فی حال مخصوص ثم ہو مرکب من عبادۃ بدنیۃ ومالیۃ وہذا یرجح تقدیم الحج فی الوضع علی الصوم وکک جاءت روایۃ ابن عمر عند المؤلف فی اول کتاب الایمان ثم ههنا لطائف فی تقدیم کل منہا علی الآخر لایسعہا المقام فرائینا ترکہا اولیٰ۔

ابواب العمرۃ والاحصار وجزاء الصید وغیرہ اتبع کتاب الحج بابواب العمرۃ

لان العمرة حج اصغر ثم توجه الی ما قد یعرض للحاج و المعتمر من الحصر فی الطریق من عدو او مرض یمنع المحرم عن اعمال ما دخل فیہ واداء ما التزمہ علی نفسہ فقال باب المحصر وجزاء الصید وضم جزاء الصید مع الاحصار لمعنیً فیہما وہو اشتراک الہدی فیہما بالغ الکعبۃ ثم فصل جزاء الصید عن المحصر لکثرۃ احکامہ وتنوعہ انواعاً۔ فہذا یقتضی العنایۃ بتلک المسئلۃ۔ واللہ اعلم۔

زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما کان علی الحاج ان یحضر المدینۃ کیلا یکون جافیا بالنبی صلعم حیث قال من حج ولم یزرنی فقد جفانی جعل ابواب المدینۃ تکملۃ لابواب الحج واللہ اعلم

التراویح ولیلۃ القدر والاعتکاف وذکر الصوم فضم معہ التراویح المعبر عنہا فی بعض النسخ بقیام اللیل وفی البعض بکتاب صلوۃ التراویح۔ ثم افرد فضل لیلۃ القدر بالتسمیۃ قبل ابوابہا اعتناءً بشان لیلۃ القدر۔ وکانت احق بالاعتناء اعتنی بہا القرآن العزیز۔ فقال اِنَّآ اَنۡزَلۡنٰہُ فِیۡ لَیۡلَۃِ الۡقَدۡرِ وَمَآ اَدۡرٰکَ مَا لَیۡلَۃُ الۡقَدۡرِ۔ لَیۡلَۃُ الۡقَدۡرِ خَیۡرٌ مِّنۡ اَلۡفِ شَہۡرٍ ولالتماسہا شرع الاعتکاف فی العشر الآخر من رمضان فقال بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ ابواب الاعتکاف وہذہ آخر ابواب العبادات۔

البیوع الصحیحۃ والفاسدۃ وما یکرہ وما یفسد وابواب الربوٰا ثم ذکر المعاملات ولابد للانسان منہا لاسیما البیع فان الانسان محتاج الیہ فی البقاء علی وجہ جمیل والتعیش بجمیلہ وذالک ان الانسان لو اشتغل بابتداء بعض حاجاتہ من حرث الارض ثم بذر القمح وخدمتہ وحراستہ وحصدہ ودراستہ۔ ثم تذریتہ ثم تنظیفہ وطحنہ بیدہ لم یقدر علی مثل ذالک فی الکتان والصوف للبسہ وبناء ما یظلہ من الحر والبرد الی غیر ذالک۔ فلابد من ان تدفعہ الی ان یشتری شیئاً و یبتدئ من اولہ شیٔ فلو لم یشرع البیع سببا للتملیک فی البدلین لاحتاج الی ان یوخذ علی التغالب و المقاہرہ والسوال والشحاذۃ او یصبر حتی یموت وفی کل منہا ما لایخفی من الفساد وفی الثانی من الذل والصغار ما لا یقدر علیہ کل احد ویزری بصاحبہ فکان فی شرعیتہ بقاء المکلفین المحتاجین ودفع حاجاتہم علی النظام الحسن۔ فتح القدیر یقول العبد الضعیف المتمسک بحبل اللہ القوی۔ ان المعاملات الدائرۃ بین العباد۔ اما ہی عقود کالبیع والاجارۃ والہبۃ والعاریۃ وغیرہا او غیر عقود کاللقطۃ والعتق والصدقۃ وغیرہا ثم العقود۔ اما عقد معاوضۃ او عقد تبرع او عقد توثق دائر بین المعاوضۃ والتبرع کالوکالۃ والرہن۔ ثم المعاوضۃ۔ اما معاوضۃ عین او معاوضۃ منفعۃ من عین مع بقاء العین علی ملک المالک کما کان فالاول کالبیع

والثانی کالاجارة وکذلک التبرعات اما تبرع بالعین کالہبة والقرض او تبرع بالمنفعة دون العین کالعاریة والمنیحة اما الوکالة فان کان بعوض فہو تبرع ابتداءً ومعاوضة انتہاءً۔ وان لم یکن بعوض فہو من التبرعات المحضة وکذلک القرض تبرع وفیہ عوض واذا دریت ہذہ فاعلم ان البخاری قدم المعاوضات علی التبرعات ثم من المعاوضات قدم البیع علی سائرہا للشرف الظاہر للبیع علی ماعداہ ولانہ اشمل وانجح فی المقصود وادخل فی الکراہة وابعد من الذل والمن ولانہ ابقی وادوم ولانہ سبق ذکر البیع فی آخر کتاب الحج ولان بہ ابتغاء فضل اللہ ولانہ من اطیب کسب الرجل وعملہ بیدہ ولان فیہ التبسط فی الرزق علی نفسہ وعیالہ وبہ تمکین الرجل من صلة الارحام واغناء الفقراء بالتصدق علیہم فوق مکنتہ بما عدا البیع من طرق اکتساب الارزاق فان منہا ما لیس فی وسع کل احد ومنہا ما لا یبلغ الی فوائدہا الا بعد اتعاب نفس وکد شدید ومنہا ما فیہ ذل لا یحتملہ کل احد من الناس اما البیع فہو عقد تراض جری الناس علیہ فی اکتساب حوائجہم وانجاح مرامہم۔ کلما عرض لاحد حاجة ذہب الی السوق وساوم ممن عندہ حاجتہ فاخذ منہ لا یری فیہ بأساً ولا یری الشراء من السوق شیئاً علی نفسہ ویحس منہ ہوانا۔ وذالک ان بعد التراوض علی اعطاء البدلین صارا متساویین فہذا محتاج الی المبیع وذالک الی الثمن فلا من لواحد منہما علی الآخر۔ ثم ان اللہ جل مجدہ تقابل بین البیع والربوا۔ فاحل البیع وحرم الربوا۔ فاقتفی البخاری طریق النص فذکر البیع وفضلہ و اشار الی بعض فوائد البیع وانہ لا یحل فی ترک الفرائض ونبّہ الی اخذ الاحتیاط واختیار التورع فیہ واوماً الی ما یقصد من البیع والی تصحیح النیة فیہ۔ ووسع فی التجارة فی البر والبحر والسفر والحضر وعلم السہولة والسماحة فی الشراء والبیع والاخذ بالعفاف فی طلب الحق ومنہ انظار الموسر والتجاوز عن المعسر وان لا یکتم البیعان ما فی المبیع من نقص وعیب ولیعطی کل واحد نصحہ لصاحبہ فلا یخلط جید الشئ بردیہ ولیظہر انہ جید کلہ۔ وہذا کما یخلط اللحام بین غث اللحم وسمینہ وکذا بین اللحم والعظم وافصح بان الکتمان فی البیع والکذب فیہ ممحقة للبرکة وکذلک الربا۔ قال اللہ تعالیٰ یمحق اللہ الربا ویربی الصدقات فانتقل منہ الی مسئلة حرمة الربوا فوضع لہ ابواباً۔ وہذا علی نسق الآیة من ذکر البیع والربوا۔ وبیان حکمہما من حل البیع وحرمة الربوا من غیر تفصیل ما یجری فیہ الربوا۔ وکذلک المصنف فوض التفصیل الی موضع آخر۔ ثم دخل فی البیع وباح بکراہة الحلف فی البیع فان الحلف طریق الکذب وقد علمت ان الکذب ممحقة للبرکة وذکر الصنائع لمناسبة ذکرہا فی ذیل تفاصیل الابواب۔ واشار بذکرہا الی اباحة تلک الصنائع ولما کان محل البیع المال وقد یکون فیہ

نقص یوجب حط الثمن بل قد لا یرضاه المشتری مع الحطیطة ایضا کالابل الھیم والاجرب وقد لا یکون فی المال نقص فھو اذن محل البیع ولکن عارضت فیہ مصلحة ومفسدة فیحظر بیعہ ترجیحا للمفسدة علی المصلحة حظرا مقیدا کبیع السلاح فی الفتنة بایدی الکفار مخافة ان یتقووا بہا علی المسلمین فوضع لبیان حکمہما ما بین اشار بہما الی جواز بیعہما بحسب الاصل وذکر العطار والحجام۔ وہما من اہل الصنائع وفیہ اشارة الی انہ لیس من ضرور حظر بیع السلاح فی الفتنة حظر مالیس فی معنی السلاح کالعطریات والمسک۔ ولا شک ان السلاح مما یخاف منہ وان لم تکن فتنة والمسک مما یرغب فیہ فیشتریہ من صاحبہ او یحذیہ ولا اقل من ان یجد منہ ریحا طیبة وبہ صلاح الروح۔ کما ان بالحجامة صلاح البدن۔ ثم ہما دمان۔ دم استحال الی المسک فصار طیبا مرغوبا فیہ ودم علی صورتہ یتقذر عنہ الطباع السلیمة وتنفر عنہ کل من رزق صلاحا وبین حکم التجارة فیما یکرہ لبسہ واستعمالہ للرجال والنساء۔ وان صاحب السلعة احق بالسوم۔ ثم ذکر البیع بشرط الخیار۔ وشرط الخیار مانع یمنع ابتداء حکم البیع بعد انعقاد علتہ فلا یثبت حکم البیع وہو خروج المبیع عن ملک البائع مع خیار الشرط لہ۔ وکذا خروج الثمن عن ملک المشتری اذا کان الخیار للمشتری وہل الخیار موقت وضع لہ بابا واشار الی خیار المجلس الذی اختارہ الشافعیؒ واشار الی ان شرعیة الخیار للتروی ودفع الغبن حتی لا یخدع احد احدا۔ وللتحرز عن الخدیعة فی البیع ذکر الاسواق۔ فانہا محل التجارات قلما یخدع الرجل فیہا بخلاف من بیع یتباع فی غیر السوق۔ فہذا محل خداع۔ ولذالک جاء النہی عن تلقی الرکبان حتی یہبط بہا الی السوق وشرع الکیل فیما یکال والوزن فیما یوزن۔

والبیع نوعان۔ بیع مکائلة وموازنة۔ وبیع بالتخمنة جزافا کما ان البیع قد یکون ناجزا وہو الاصل وقد یکون نسئة وقد یکون الی اجل۔ وبین البیع نسئة والبیع الی اجل فرق۔ فالنسئة مقابل الناجز۔ ہو ما تفارق فیہ المتعاقدان من غیر اداء ثمن۔ اما البیع الی اجل فہو بیع ذکر فیہ الاجل فی العقد۔ فبینہما عموم وخصوص ولعل المصنف راعی ذالک حیث وضع ترجمة للنسئة وترجمة اخری للشراء الی اجل۔ واللہ اعلم۔

وذکر النہی عن بیع الطعام قبل ان یقبض وعن بیع ما لیس عند الرجل وہذا اصل عظیم من اصول البیع وفیہ سد لابواب الخداع فی البیوعات۔ وکذا نہی عن البیع علی بیع اخیہ سدا لباب الخداع والفتنة واستثنی المزائدة عن البیع علی بیع اخیہ ولکن حرم النجش فیہا وہو ان یزید فی الثمن ولا یرید الشراء لیخدع بہ اخیہ المسلم وحرم بیع الغرر وحبل الحبلة والملامسة والمنابذة وکلہا خدیعة فی البیع۔ ونہی عن التصریة للخداع فیہا۔

واثبت للمشتری فیہا حقاً للرد بالعیب۔ فہذا مسئلۃ خیار العیب۔ والعیب مانع عن لزوم حکم البیع بعد تمامہ فللمشتری ان یرد المعیب علی البائع ویاخذ ثمنہ بشروطہ المعروفۃ فی الفقہ قدر رتبۃ عقیب درجۃ خیار الشرط۔ ولذالک اخر خیار العیب عن خیار الشرط۔ ثم لا بد للبیع من اہلیۃ المتعاقدین بان یکونا عاقلین بالغین من دون اشتراط الذکورۃ والاسلام وکون المعقود علیہ مالا متقوما مملوکا للعاقد۔ فیجاز البیع مع النساء ومع الکتابی والمشرک ایضا۔ ثم ذکر السمسرۃ والسمسار وسط بین البائع الاصلی وہو المالک۔ و المشتری۔ ویجری الخداع فیہا فان کانت عونا للبادی علی البیع ونصحالہ فہو خیر والا فہو تضییق علی اہل البلد واضرار بہم وکما منع من السمسرۃ منع عن تلقی الرکبان فالسمسرۃ تکون فیما جلبہ البادی للحاضر واخلہ البلد للبیع وتلقی الرکبان ہو ان یلقی الحاضر البادی خارج البلد ویشتری المال منہ کلہ کانہ یخفف علیہ ویظہر لہ نصحا ولیس بناصح ولکنہ اراد بہ جلب النفع الی نفسہ خاصۃ۔ والخداع مع البادی بلبس السعر علیہ والتلاعب مع اہل البلد حیث لا یجدون سبیلا الی المال الا من عندہ وہو لا یرضی الا بالغلاء مالا تتحملہ العامۃ ۔ وذکر مسئلۃ الشروط فی البیع فما خالف کتاب اللہ منہا فہو باطل۔

والبیع المشتمل علی امثال تلک الشروط فاسد عندنا۔ ثم دخل فی تفصیل ما یجری فیہ الربوا من التمر والزبیب والشعیر والحنطۃ والذہب والفضۃ وغیرہا۔ ولا شک ان الربوا عقد باطل والربوا محرم ومن صور الربوا۔ المزابنۃ والمحاقلۃ فوضع لذالک ابوابا عدیدۃ۔ وبین ان لکل اہل بلد عرفا یجرون علیہ فی البیوع وغیرہا۔ فہم وعرفہم فیما لم یرد بہ نص۔ ووضع بابا علی بیع الفضولی ووضع ابوابا لمحال البیع فافہمہا ان مالیس بمال لیس بمبیع انما البیع محلہ المال۔ فبیع الحر والمیتۃ والخمر والخنزیر باطل وکذا بیع تصاویر من ذوی الارواح۔ وکذا بیع الاصنام عند المؤلف۔ وکذالک بیع الکلب حرام وثمنہ خبیث کانہ یقول ان اقتناء الکلاب للصید مثلاً لا یقتضی جواز بیعہا لانہا توجد مباحۃ۔ فلم تتحقق حاجۃ الی ابتیاعہا واللہ اعلم۔ واشار الی بیع المضطر بقولہ امر النبی صلعم الیہود ببیع اراضیہم آہ۔ ووضع ابوابا للبیع المقائضۃ وہو بیع العین بالعین۔ وقد فرغ عن ذکر البیع المطلق وہو بیع العین بالدین۔ وعن بیع الصرف وہو بیع الدین بالدین کبیع الذہب بالذہب او الفضۃ۔ وبیع الفضۃ بالفضۃ او بالذہب۔ ہذا۔

السّلم بفی السلم وہو بیع جاء الشرع بہ علی خلاف القیاس۔ قال الشیخ ابن الہمام معناہ الشرعی بیع عاجل باٰجل ولا یخفی ان جوازہ علی خلاف القیاس۔ اذ ہو بیع المعدوم وجب المصیر الیہ بالنص و

اٹیمنہ

والاجماع للحاجة من كل من البائع والمشتري. فان المشتري يحتاج الى الاسترباح لنفقة عياله وهو بالسلم اسهل اذ لابد من كون المبيع نازلا عن القيمة فترجحه المشتري والبائع قد تكون له حاجة في الحال الى الثمن وقدرة في المآل على المبيع بسهولة فتندفع به حاجته الحالية الى قدرته المآلية فلهذه المصالح شرع انتهى فالسلم قلب البيع المطلق الذي هو اصل في باب البيع لان المقصود بالبيع وهو المبيع غائب في السلم والثمن الذي يكون دينا في البياعات صار فيه نقدا مع ان الثمن من الوسائل التي يتوصل بها الى المبيع و بالتقديم صار كانه اصل في البياعات وهذا قلب المقصود ولانه في صورة ما ورد به النهي بقوله صلعم نهى عن سلف وبيع ومن اجل ذالك جاء الاعتناء به اشد فوضع له كتابا مستقلا في اواخر البيوع لما ان قيوده اكثر وشرائطه اوفر

الشفعة والاجارة والكفالة والحوالة

ولما كانت الشفعة يعقب البيع ولا تثبت حتى تثبت البيع عقب البيوع بكتاب الشفعة ثم عقبها بكتاب الاجارة وهو عقد على تمليك المنفعة دون العين بعوض فهو احق بالتاخير عن البيوع التي وضعت لتمليك العين. ثم عقب الاجارة بالحوالة والحوالة بالكفالة لما ان بالاجارة تحصيل منفعة بعوض والحوالة ايضا تحصيل منفعة انتقال دين من ذمة الى ذمة اخرى فان كان المحتال عليه متبرعا والا فيرجع ما اداه عن المديون عليه فجاء معنى العوض في الحوالة. ثم هما من باب التخفيف والتسهيل فالموجر يخفف عن نفسه ثقل العمل باستعمال الاجير في العمل والمحيل يخفف عن نفسه بالحوالة ثقل الدين الذي انقض ظهره وفظاعة المطالبة في كل وقت التي اثقلت سمعه. ولما كانت الحوالة ادخل في التخفيف والتسهيل بالنسبة الى الكفالة فانها تخفيف في المطالبة بضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل فان المطالبة من اثنين اخف وارجى من المطالبة من واحد معين قدم الحوالة على الكفالة ثم ان الحوالة عند المصنف يتضمن براءة الاصيل براءة مطلقة ليس لها رد. وان توى المال بعد قبول الحوالة فقد يكون بتوى المال ولا تحصل للمحتال له شيء من دينه ان مات المحتال عليه مفلسا ليس له مال او كان جحد عن قبول الحوالة ولا بينة للدائن عليه فحينئذ يذهب ماله ضائعا بخلاف الكفالة. فان الدين لا ينتقل بها عن ذمة الاصيل فهو قائم بعد الكفالة ايضا كما كان قبلها غير ان الكفيل ضم ذمته الى ذمة الاصيل في المطالبة فيطالب الدائن هذا وهذا وفيه تخفيف البتة. فكان الدائن والكفيل كليهما يطلبان الدين من الاصيل واذا كان الكفيل عمدة الاصيل فلا محالة يسعى في تخفيف هذا الدين الذي يطالب كفيله ويشدد عليه من اجله و وهو لا يتحمل هوانه ولا اضراره وهو عمدته في مصيبة الدين حيث حمل على نفسه ما كان على المديون من ثقل

انوا ولسعال

المطالبة فيحس المديون من نفسه ثقلا عظيما ويجهد في الاداء في اقرب وقت حياءً من الكفيل اوخوفا منه ان يتبرأ الكفالة فيشتد الامر على الاصيل فوق ماكان من قبل. فالتوى في الكفالة نادر في غاية الندرة بخلاف الحوالة فالكفالة اقرب نجحاً من الحوالة فجاء الترتيب بينهما من احسن اصول التدريج. والله علم.

ولما كان كل منهما عقد التزام ما على الاصيل للتوثق والاجرة دين في الاجارة كالثمن في البيع وكالمسلم فيه في السلم وقد لايطمئن البائع الى المشتري والاجير الى المستاجر فيحتاج الى من يكفل له بالثمن والاجرة وكذ المشتري لايطمئن الى البائع فيحتاج الى من يكفله في المبيع وذالك في السلم وكان تحقق الحوالة والكفالة في الوجود غالبًا بعد ثبوت الشئ في الذمة. فناسب ايرادهما بعد البيع والاجارة.

الوكالة ثم عقب الكفالة بالوكالة لاشتراكهما في التخفيف فالكفالة كما علمت. والوكالة تخفيف عن الموكل حيث جعل العهدة على الوكيل فهو المطالب بحقوق العقد مثلا دون الموكل وفي الكفالة تعلقت المطالبة بالكفيل. ولم يسقط عن الاصيل ثم كلا من الكفالة والوكالة تبرع ابتداءً ومعاوضة في الاغلب انتهاءً على ما بين في الفقه والله اعلم.

ابواب الحرث والمزارعة وعقب الوكالة بابواب الحرث والمزارعة. اما لشدة تعلق الوكالة بابوابها حيث ان المزارع يحتاج في كثير من امور المزارعة الى تعاون من يعتمد عليه بانفاق اجر عليه وهٰذا كالقيم والناظر للوقف. اولقوة معنى التوكل في المزارعة والحرث حيث ان في الحرث توكل على الله وهو وكيل فوق كل وكيل. وفي الوكالة توكل على العباد. فجاء التدرج في الوضع.

كتاب المساقاة ثم اتبع المزارعة بكتاب المساقاة ولايخفى تلاصق المساقاة بالمزارعة.

الاستقراض ثم قد لايجد الرجل ماينفق على نفسه اويصرفه فيما فيه كسبه كالمزارعة مثلًا فيحتاج الى الاستقراض ليمضي على ما دخل فيه من الكسوب. ولايخفى ان الزرع كما هو اكثر استغلالًا فهو اكبر مؤنته واكثر نفقةً فوضع كتاب الاستقراض عقيب المزارعة والمساقاة وضم مع الاستقراض اداء الديون والحجر والتفليس لمناسبة ظاهرة بينها وبين الاستقراض

الخصومات وبالاستقراض فتح ابواب الخصومات ومن ههنا قيل القرض مقراض المحبة. فوضع الخصومات عقيب الاستقراض وينشاء منها الملازمة والتقاضي فافردهما بالتسمية.

كتاب اللقطة ثم وضع كتاب اللقطة فان اللقطة وان كانت امانة في يد الملتقط الا انه يجب

على الملتقط ان يسعى فى ردها الى مالكها . فيعرفها حتى يجد ربها وليس للملتقط ان يتصرف فى اللقطة قبل تمام مدة التعريف وغايتها سنة فان تمت ولم يجئ صاحبها فالملتقط بالخيار ان شاء تصدق بها من قبل صاحبها على انه ان جاء صاحبها ولم يقبل الصدقة ادى اللاقط قيمتها من عنده وتكون الصدقة على اللاقط وان شاء انفقها على نفسه ان كان فقيرا . ثم هو دين عليه على كل حال . فاللقطة امانة صارت دينا بعد الانفاق على نفسه او التصدق على غيره . فجاءت المناسبة بينها وبين الديون تامة . والله سبحانه اعلم .

كتاب المظالم واذ لابد فى اللقطة من التعريف حتى يعرف رب اللقطة ان ماله عند فلان فيتمكن من اخذه منه . فالتصرف فيها قبل ذالك تصرف فى غير حقه فكان ظلما وكذا التقاطها لنفسه و كتمانها عنده ظلم عليها وعلى صاحبها فوضع كتاب المظالم عقيب اللقطة لهذا المعنى وافحج انواع المظالم الغصب فبدأ بالغصب فالغصب استلاب الشئ قهرا عن يد صاحبه والاخذ فى اللقطة كان فى شئ سقط عن يد صاحبه فكان ذكر الغصب بعد اللقطة من باب الترقى فهو تدريج حسن .

الشركة ثم عقب المظالم بالشركة لانها كثيرا ما تقع بين الشركاء . قال الله تعالى حكاية عن داؤد عليه السلام فى قصة خصمين تسوّرا المحراب وان كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض وذالك ان للشركة حقوقا بين الشركاء يجب حفظها عن الاتلاف . فلما تراعى جوانبها فيقع فيها التعدى من الجانبين ومن يتعدى الحدود فقد ظلم .

الرهن ولما كان الرهن عقد توثق وقد يحتاج اليه فى الديون والمعاملات ومبنى الشركة ايضا التوثق بين الشركاء ولولا ذالك ما اشترك احد احدا فهم احوج الناس الى التوثق واخذ الاحتياط عقب كتاب الشركة بكتاب الرهن فى السفر . قال الله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة . فالحاجة الى الرهن فى السفر اشد منه فى الحضر فقيد السفر ناظر الى معنى تحقق الضرورة لا غير فاعلم ذالك .

العتق ولما كان العتق ازالة قيد الرقية عن العبد وفك رقبته باعطاء الاطلاق فى التصرفات له بعد ما كان حبيسا بيد المولى ليس له تصرف باختياره . والرهن حبس الشئ بيد المرتهن على ملك الراهن واخراجه عن اطلاق تصرفاته بعد ما كان له . وان لم يكن للمرتهن ايضا فيه تصرف فجاء الاشتراك بين العتق والرهن من جهتين من جهة اخراج كل من الراهن والمعتق ما كان لهم فيه اطلاق تصرف عن تصرفاته ومن جهة انه ليس لاحد فيهما تصرف كتصرف الملاك . ومن اجل ذالك عقب الرهن بكتاب العتق والكتابة نوع من

ربع

الاعتاق على مال - فالمكاتب حر يدا ومملوک رقبة حتى یودی ما علیه من بدل الکتابة جعلت ابواب المکاتب تتمة لابواب العتق-

الهبة ثم العتق تبرع فیه تقرب وقد یکون علی مال وکذلک الهبة تبرع - ثم ان کانت لمسکین فهی صدقة وان کانت لغنی فهی هدیة ولا تخلو ان عن معنی التقرب غیر ان الصدقة یراد بها وجه الله والهدیة یبتغی بها وجه المهدی له - والتقرب معه وقد تکون الهبة بعوض علی مثال العتق علی مال فانطبقا سواءً بسوءٍ ولذالک عقب العتق بکتاب الهبة وادخل تحتها العاریة والمنیحة.

الشهادات ثم اردفها بکتاب الشهادات دفعاً للخصومات وحسماً لعرق الفساد فی المعاملات ولا یخفی حسن موقع الشهادة - فان الشهادة محکمة وفیها امان عن التعدی واستحفاظ للحقوق-

الصلح ثم بعد الشهادة قد یمیل الخصم الی الصلح لما یری عجزه فی الاختصام فاعقبها کتاب الصلح-

کتاب الشروط ثم قد یکون الصلح علی شرط فعقبه بکتاب الشروط-

الوقف والوصایا وقد یظهر اثر الشروط فیما بعد الموت - فاردفه بکتاب الوصایا وشارکها الوقف فی الانتفاع به لما بعد الموت فضمه معها

الجهاد والغنیمة ثم لابد لاستحفاظ ما سبق من القوانین وتنفیذه علی وجهها من قوة یدافع بها الاعداء ویفل بها شوکتهم وتنکسر حدتهم حتی تکون کلمة الله هی العلیا وکلمة الذین کفروا السفلی فوضع لذالک کتاب الجهاد والسیر قال النبی صلعم وذروة سنامه الجهاد - والجهاد غالبا یتبعه الغنیمة - وفیها الخمس لبیت المال وقد یعقبه الصلح علی اعطاء الجزیة عن ید وهم صاغرون وهذا مختص بالکتابی والغنیمة یعمهم والمشرکین وکان الجهاد مع اهل الکتاب بعد جهاد المسلمین مع المشرکین فقدم ابواب الخمس علی ابواب الجزیة-

ابواب بدء الخلق وبالجملة فشرعیة الجهاد انما هو لدفع الظلم والفساد عن العالم بکبت الکفر الذی هو مادة فساد العالم وکبت اهله الکفار من المشرکین واهل الکتاب واصلاح نظامه علی ما کان من بدء الامر من اعلاء کلمة الله واجراء نوامیس الشرع فیه من غیر مزاحمة کَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ الآیة فاختلاف الطرق حادث ناشئ من اتباع الهوی - والغرض من بعث الانبیاء الذین هم صفوة الخلق وانزال الکتب

عليهم انما هو جمعهم على كلمة واحدة وهو ان يكون الدين كله لله۔ ويرتفع الاختلاف الموجب لفساد النظام
الجالب للفتن والحروب۔ فهذا غاية الخلق انظر كيف كان بدء الخلق وكيف اهتم لها رب العلمين بنے
بيتا رفيعا سقفه بالسموات السبع طباقا وزينها بالنجوم وجعلها مصابيح وجعل الشمس ضياءً والقمر نورا
وقدره منازل وجعل الشمس والقمر حسبانا وجعل الارض فراشا له وجعل فيها اقواتها واودع فيها من مواد
الاشياء مالا يحصى عددها وخلق الرياح المختلفة باختلاف اثارها فمنها ما يرسل مبشرا بين يدي رحمته فتثير
سحابا تسوقه الى بلد ميت باذن الله فتمطر فتكسو للارض الغبراء خضرة على كل خضرة تبهجان من الوان شتى
تسر الناظرين وتنعش بالمطر حرارتها الغريزية فتخرج ما فيها من انواع الحبوب والثمرات وتستحدث
بالمطر فيها من انواع الدواب مالا يكاد يحصر فالله سبحانه خلق الارض فراشا ثم شق فيها انهارا وغرس
فيها اشجارا وبث فيها من كل دابة وخلق الجبال فنصبها على الارض اوتادا لئلا تميد بقاطنيها لكونها مبسوطة
على الماء المتواج من البحر المحيط۔ وخلق الملائكة وجعلهم على النظام التكويني وخلق الجن والشياطين لمصالح
فيهم في علم الله وهو اعلم بهم اذ خلقهم وخلق الجنة واعد فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين واودع فيها
من الكرامات مالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر۔ وخلق النار وخلق فيها من صنوف
العذاب ما ان تصوره متصور لذاب من ساعته شفقا منها۔ ولما استكمل البيت واعدت فيه مالا بد له
منها من حوائجه خلق سيدنا ادم وعلمه اسماء كلشئ واسجد له ملائكته واسكنه في الجنة وخلق من ضلعه الايسر
زوجته حواء ليسكن اليها ثم اهبطه الى الارض واستخلفه فيها وبث فيها ذريته وقال يَا بَنِىٓ اٰدَمَ اِمَّا
يَاْتِيَنَّكُمْ مِنِّىْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ۔

قوتها النباتيه

كتاب الانبياء

لهذا بدء التكليف اُعطوا ناموسا اُمروا فيه باعطاء الطاعة للحق ومخالفة الهوى
وامروا بان يوحدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئا ويومنوا بالرسالة فيطيعوا امره في المنشط والمكره والعسر
واليسر وان الساعة آتية لا ريب فيها۔ فكان الامر على ذالك حتى نشأت ناشئة اقاموا تماثيل لمن مات
من صالحيهم وعكفوا عليها۔ ثم بعد مر الدهر جعلت تلك التماثيل الهة فجعلوا يعبدونها وتركوا الاله الحق
فارسل نوح فحذرهم عن ذالك فلم ينجع فيهم وكان من امرهم ما كان فارسل عليهم الطوفان فاغرقوا
جميعا غير اصحاب السفينة۔ ثم تسلسلت النبوة والرسالة كلما خلا نبي جاء آخر ينصح قومه وهم يخالفونه
اشد المخالفة ويؤذونه اشد الايذاء حتى نصبوا القتال وقتلوا من الانبياء عددا كثيرا۔ فامروا بالجهاد

علی الکفار دفعاً للظلم دعونا لاعلاء کلمۃ الحق۔ وہکذا کان دابہم ود آب الانبیاء معہم یبلغون رسالات ربہم وینصحون لہم ویحذرونہم عن مخالفۃ الحق وینذرونہم بالعرض علیہم من احوال قوم اصابہم عذاب اللہ من قبل فاہلکوا وکانوا اشد منہم قوۃ واکثر جمعاً فاذا علوا فی الارض وغلوا فی التمادی علی الغی والطغیان رفعوا اصواتہم علی الانبیاء وردوا ایدیہم فی افواہہم وجعلوا یضربونہم ویقتلونہم جاءہم امر اللہ فاخذوا من فوقہم ومن تحت ارجلہم فکان عاقبتہم الہلاک اما بالعذاب التکوینی او بالعذاب التشریعی وہو فل حدہم وکسر شوکتہم بالجہاد واستذلالہم فی الارض۔ حتی وصلت النوبۃ الی سید الانبیاء وخاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔ فالجہاد لاقامۃ العدل فی العالمین واصلاح النظام واطفاء نائرۃ الفساد وکبت الاعداء حتی لایتمکنوا من مزاحمۃ الحق واثارۃ الفتنۃ وتہییج الفساد فی الارض بالقتل والاسر والنہب وقطع العرض واہلاک الحرث والنسل واشاعۃ الفواحش والمنکرات فمن نظر الی ماراعی اللہ جل مجدہ فی تخلیق العالم واعطاء خلافۃ الخاصۃ للانبیاء واحدا بعد واحد ثم معاملۃ اللہ باعدائہم لایشک ابدا فی ان الجہاد اصلاح لافساد ورحمۃ لانقمۃ وخیر لاشر ولو امعن النظر لقال بملأ فیہ ان الجہاد تخلیق العالم علی احسن تقویم وردہ باخراج مادۃ الفساد عنہ الی احسن تنظیم وایراث الصلاح فیمن یقبل الصلاح من العالمین لیکون الامر کلہ للہ۔ وہذا غایۃ الخلق۔ والجہاد کفیلہا وآت بہا علی وجہہا وبما تلونا علیک یظہر لک وجہ المناسبۃ بین الجہاد وبین بدء الخلق۔ وکذا بینہ وبین کتاب الانبیاء واللہ اعلم۔ اما بحسب الظاہر فالجہاد افناء وہذا تخلیق لیجازی کل فاعل بما فعل من خیر او شر اما بادخالہ فی الجنۃ او بدفعہ الی النار والنشأۃ الثانیۃ انما ہی بعد الموت والفناء۔ ثم مہد لخاتم الانبیاء بوضع ابواب المناقب عقیب بدء الخلق وہکذا داب العظماء اذا ارادوا ان یفعلوا شیئاً او یدخلوا بلدۃ قدموا اشیاء یسوون بہا تمہیدا یدبون بہ الی قصدہم ویوطئون لمقصدہم فراشا من بعید حتی یتعاظم الناس امرہ ویحلوہ منزلتہ ویعظموہ حق تعظیمہ فبدأ بمناقب قریش۔ ثم ذکر اشیاء وذکر جہل العرب وقصۃ الحبش۔ ثم نقض علی مقصدہ فقال باب ماجاء فی اسماء رسول اللہ صلعم وذکر من صفاتہ ماکانت علامۃ لنبوتہ صلعم وکانت معروفۃ عند اہل الکتاب وتناقلتہ الامم فیما بینہم حتی کان اہل الکتاب یعرفونہ کما یعرفون ابناءہم وذالک لان اللہ تعالیٰ اخذ العہد علی الانبیاء بالایمان بمحمد صلعم واخذ الانبیاء العہود علی امتہم بالایمان بہ والدخول فی دینہ ونصرتہ علی اعدائہ ان وجدوا عہدہ وبلغہم دعوتہ وہذا برہان بین وحجۃ واضحۃ علی ان

مجئ الانبیاء واحدا بعد واحد کان تمهید المجئ سید العالمین صلعم۔ وماکسیت الکائنات لباس الوجود الا لاجل ذالک السید المطاع الجلیل العظیم عند اللہ ولذالک جعل ظهوره فی الدنیا علامة لرفعها وآیة لمجئ الساعة حیث قال بعثت انا والساعة کهاتین واشار باصبعیه السبابة والوسطی۔

فاللہ سبحانه اخرج به من معادن الارض جواهر تلالئت بها العالم وتنورت وبهرت باضواءها ضوء الشمس والقمر فاشرقت الارض بنوریها واضاءت کل شئ ما بین خافقیها حتی ساوت لیلها نهارها۔ وانقشعت الظلمات فما بقیت منها بقیة وملئت الدنیا عدلا بعد ما کانت مملوة ظلماً وجوراً۔

ثم ذکر بنیان الکعبة التی جعلت قیاما للناس وبهم قیام العالم جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ. ولو یواخذ اللہ الناس بما کسبوا ما ترک علی ظهرها من دابة۔ واذا آذنت الدنیا بالرحیل تخربت الکعبة اولاً یخربها ذوالسویقتین من الحبشة یقلعها حجرا حجرا فتخربت الدنیا باجمعها ثم ذکر ایام الجاهلیة واسلام من اسلم من المهاجرین قدیما۔ وما لقی النبی صلعم واصحابه من قومه بمکة حتی انهم سألوا انشقاق القمر علی السماء تعنتا زعما منهم بان هذا غیر کائن البتة فیستدلوا به علی تکذیب النبی صلعم فلما ارا هم انشقاق القمر قالوا ان هذا لسحر عظیم واشتد اذاهم بالنبی صلعم والمسلمین فوقعت هجرة الحبشة ثم بعد مدة منها وقعت هجرة المدینة فکان المولف قابل بین ایام الجاهلیة وایام الاسلام لیتمکن الناظر فیها علی استخراج رای صحیح فی معاملة الاسلام والمسلمین حق تمکن فیعذرهم علی الجهاد ونصب الغزوات مع الکفار اقامة للعدل واستخلاصا للمظلومین عن ایدی الظلمة الکافرین وانهم ما اذنوا فی الجهاد حتی بلغ الکفار من اذی المسلمین مبلغا لا یکادون یستطیعون ان یفصحوا بقول لا اله الا اللہ علنا وکانوا من رأوه یصلی او یذکر اللہ وحده اخذوه وضربوه ضرب الموت او حبسوه وعذبوه باصناف التعذیبات او اخرجوه من بلده محروبا وغصبوا ما عنده من الاموال والضیاع بل ولا یکاد یستطیع ان یذهب معه اولاده الصغار۔ فبقی محروب المال منزوع الاولاد محروما۔ قال اللہ تعالیٰ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ۔

المغازی وبهذا مفتتح المغازی فی المدینة وفیها کانت الیهود وهم اشد الناس عداوة للمسلمین کما کانوا اشد الناس معرفة للنبی صلعم انه نبی حق وکانوا یجدونه عندهم مکتوبا فی التوراة والانجیل وکانوا یستفتحون به قبل مجیئه علی الکفار الوثنیین من اهل مکة وغیرهم فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به فلعنة اللہ

على الكافرين بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين۔

ومن اوضح الادلة على معرفة اليهود الحق قصة سلمان الفارسی وبما ذكرنا اتصل كتاب المغازی بسابقه اشد الاتصال۔

ابواب التفسير ولما تمكن الاسلام فی الارض وانخسفت الجاهلية حان ان يفسر القرآن ويشاع فقد اضمحل الكفر وذهب بطلا وذهبت شوكة الكفار وحدتهم وهم الذين كانوا يمتنعون عن سماع القرآن وحضور مجالس الذكر يعوقون الناس الحضر والبادی بسطوتهم فلما استوت الارض فلم يبق فيها عوج ولا امت جعل الناس يدخلون فی دين الله افواجا۔ ثم بالجهاد والغزوات يظهر محاسن الاسلام ويسهل فهم معانی القرآن۔ فناسب تعقيب المغازی بالتفسير مع ان فی تعقيبه هذا اشارة الی مقصد الجهاد وان جهادهم هذا ما كان طمعا منهم فی اموال الكفار وذراريهم ونساءهم وانما كان قصدهم به قمع الفساد عن الارض واصلاح حوزتها ليتمكنوا فيها من اقامة العدل الذی جاء به القرآن العزيز۔ فقد قال الله تعالیٰ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ والله اعلم۔

فضائل القرآن وحسنه ولما فرغ عن التفسير جاء بكتاب فضائل القرآن وحسنه لا يخفی۔

كتاب النكاح ثم عقبه بكتاب النكاح ومن فوائد النكاح سكون قلب الناكح بالمنكوحة وبالسكون ائتلاف القلوب وبالائتلاف يحصل التغنی بالقرآن۔ ثم القرآن جاء بالنكاح الصحيح وابطل انكحة الجاهلية كلها غير هذا النكاح الصحيح وحض المرء على النكاح وحث على التكثير فيه ونهی عن التبتل والاختصاء فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم۔ وهذا غاية فی الترغيب على النكاح وبالنكاح وقاية عن فاحشة الزنا واكتساب للعفاف المطلوب الذی نزل به القرآن وحفظ للبدن عما يعتريه من فساد البدن وتعفنت الجلد وحدوث الدماميل العسرة البرء وخفقان القلب وظلمة الدماغ والعين وفساد القوة المتخيلة الی غير ذالك من انواع الفساد التی تحدث فی البدن من حبس الشهوة مع غلبتها۔ ثم بالنكاح بث الذرية والنسل وبهم نيط بقاء نوع الانسان فی الدنيا

والبقاء بهم الی وقت معلوم من مقاصد الشرع ۔ ثم بالنکاح یحصل القوامیۃ للرجال علی النساء و
لها حقوق وآداب تتعلق بالزوجین مبسوطۃ فی القرآن فمن اراد ان ینکح فلیقرأ القرآن او لاحتی یعلم ما
یجب علیہ فی النکاح ومالہ علی المرأۃ حق ومالہا علیہ من حق حتی لا یتعدی واحد منہما علی الآخر فیفسد نظام
البیت فیتعدی الفساد الی القبائل والعشائر ثم وثم حتی یشیع فی الدنیا بحذافیرہا فاذن ناسب وضع
ابواب النکاح عقیب تفسیر القرآن وقد کانوا لاینا کحون فی القدیم من الصحابۃ حتی یحفظ من القرآن قدرا
معتدا بہ فیقرءہ صدرا ویعلم ما فیہ ویعمل فیقولہ صلعم ہل عندک شیئا من القرآن قال نعم سورۃ کذا وسورۃ
کذا لسور سماہا ۔ فقال النبی صلعم زوجنا کہا بما معک من القرآن ثم فعلمہا او کما قال علیہ الصلوۃ والسلام

الدستور

اشارۃ الی ہذا الطریق ۔ واللہ اعلم ۔

النفقات

ثم فی اعقاب النکاح الطلاق وتعقیبہ بکتاب النفقات لائمۃ بنیۃ یعرفہا البلہ والصبیان
فالنفقۃ مما یجب علی الزوج بالنکاح ویجری علی المطلقات ایضا وہی طعام وشراب وکسوۃ فعقب
النفقات بکتاب الاطعمۃ ۔

الاطعمۃ والعقیقۃ والذبائح والصید والاشرب

ثم من الاطعمۃ ما کانت
مختصۃ بالولادۃ ۔ وہی العقیقۃ ۔ فافردہا بکتاب ۔ ومنہا ما یحتاج الی الذبح والتسمیۃ فوضع لہا کتاب الصید
والذبائح وکانت العقیقۃ من ملابسات النکاح بخلاف الصید والذبائح فانہا تعم النکاح وغیرہ فقدم
العقیقۃ علی الصید ۔ ثم من الذبائح ما فیہا معنی العبادۃ ۔ وتختص بوقت دون وقت کالاضاحی اخرجہا من
عموم الذبائح ووضع لہا کتابا مستقلا بعد الذبائح ۔ فقال کتاب الاضاحی اظہارا لخطر العبادۃ وتنویہا
لشان الاضاحی ۔ ثم عقبہا بکتاب الاشربۃ فان الشراب بعد الطعام والشراب من تتمۃ الدعوۃ فی الاضحیۃ

کتاب المرضی والطب

ثم قد یحدث سوء مزاج وانحراف فی الطبیعۃ فیلحقہ مرض فعقبہا
بکتاب المرضی ولابد للمریض من طب یعدل الطبیعۃ ویعیدہا علی ما کانت علیہا من صحۃ واعتدال مزاج
فعقب المرضی بکتاب الطب ۔

کتاب اللباس

ثم عقبہ بکتاب اللباس وہو ثالث النفقات ۔ وفیہ اصلاح البدن وحرز
عن تشویہ صورتہ من اصابتہ بردا او اذا بتہ حر شدید فہو زینۃ وطب وستر ووقایۃ فجاءت التعقیب علی محلہ

یتنوع

کتاب الآداب

ثم ہو ادب فی حد نفسہ ولہ اداب شتی ویختلف زینا وشینا ویتبدل حسنا وقبحا

تاثیر بلیغ فی النفسیات والاخلاق الباطنة. فلذالک عقب اللباس بکتاب الادب ومن الادب الاستیذان عند الدخول علی احد فی بیته فوضع کتاب الاستیذان تلوه بین فیه طریق الاستیذان وما یتبعه من الاداب.

کتاب الدعوات ولما کان شرع الاستیذان من اجل النظر اردفه بکتاب الدعوات اوضح فیه کیف یدخل العبد علی الله حضرته. وکیف یستفتح ابواب السماء وبما یلجاء العبد عند حلول المکروه علیه حتی یخرج منه سالما او یجعل نفسه فی عصمة منه فلا یصیبه اذی فی دینه ولا یصاب فی دنیاه وسبیل ذالک الانابة الی الله بالتوبة والاستغفار فی الاحوال کلها. فجاء الاشتراک بین الاستیذان والدعوات فی الحفظ وفی فتح ابواب الخیر. ثم لا یذهب علیک ان الاستقامة علی الآداب بل التادب ایضا بها لا تتیسر لاحد الا بفضل الله جل مجده. وانما تکتسب الفضل وتجلب الرحمة الی نفسه بالانابة الی الله اما بالذکر والفکر والدعاء واما بالتوبة والاستغفار والتضرع الیه والابتهال فجاء التعقیب لهذا المعنی.

کتاب الرقاق ثم ان الانابة الی الله تقتضی خشیة الحق ورقة القلب فعقب الدعوات بکتاب الرقاق. ثم بکتاب الحوض ابانة لقدر العبد المنیب انه من ناب الی الله یرد علی النبی صلعم الحوض یوم القیامة ومن ورد علیه شرب من ماءها فلم یظمأ ابدا ولکن لما کان ذلک کله منوطا بالقدر المحتوم فان من قضی له بالشقاوة لا یلین قلبه بشیٔ اصلا ولا یخشع الی ذکر الله ابدأ عقب الرقاق بکتاب القدر ولو شئت قلت انه ذکر لاکتساب الجبیل الی نفسه سبیلین. الدعاء ومبناه علی رقة القلب وموافقة القدر المحتوم وهذا سبب خفی للاکتساب. کما ان الاول سبب ظاهری له. ثم لما کان هذا متوقفا علی ذاک ومنتهیا الیه قدمه علی القدر تقدم المنتهی الی شیٔ علی المنتهی الیه.

النذور والایمان ثم اردفه بکتاب النذور والایمان ابانة لحقیقة النذر انه لا یرد من القضاء شیئا. وانما هو امر قدره الله من قبل فاظهره بالنذر فصار منتهی النذر ایضا القدر لا غیر ففی اردافه بکتاب النذر تقویة لامر القدر وانه هو المنتهی لکل ما یقع فی العالم ویظهر بالاسباب فلا یقع شیٔ فی الدنیا الا وهو مقدر وقوعه من قبل فی علم الله ولیس شیٔ یقع فی الدنیا وهو غیر مقدر والنذر. قد یعقب الکفارة کالایمان یعقبها بعد الحنث اردفه بکتاب الکفارة.

سبق له قدر الله فخرج

کتاب الفرائض ثم وضع کتاب الفرائض وفیها انتقال ملک لواحد الی آخر بطریق جبری قد قدر له من قبل لا خیرة فیها اصلا. فیجری فیها قضاء الله علی خلاف مراد العبد. فالعبد یرید اعطاء ماله

لزید وہو ابنہ مثلاً۔ وکان اللہ قدرہ لعمرو ہو اخوہ ۔فیموت زید فی حیوۃ ابیہ من غیر خلف فیصیب بعمرو علی کرہ من اخیہ ۔ وہذا وجہ التلاصق بین الفرائض والقدر۔ واللہ اعلم

الجنایات والحدود والدیات ثم ذکر الجنایات الواقعۃ بین الناس وسبیل الزجر عنہا۔ فقال کتاب الحدود۔ ثم وضع کتاب المحاربین من اہل الکفر والردۃ۔ فان المحاربین ہم الذین یسعون فی الارض فسادا۔اما بالقتل والاسرا ونہب الاموال ونکب الاعراض۔ ثم وضع کتاب الدیات فان بالدیات سد ابواب الجنایات فعادت صلاحاً قال اللہ تعالیٰ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰأُولِي الْأَلْبَابِ ولو ترک الناس ہملا یبغی بعضہم علی بعض وما اعملت الدیات شاع الفساد فی العالم وتخرب النظام فالعصمۃ فی اخذ الظالم علی یدیہ واقامۃ الدیات فیما بینہم لیقوم العدل ویرتفع الظلم ویمشی النظام علی احسن وجہ واکمل صورۃ ینصح بعضہم بعضاً ویامن بعضہم بعضا ولا یخاف الضعفا عن المتکبرین الاقویاء لا علی انفسہم ولا علی اموالہم واعراضہم۔ فیعیش کل علی حالتہ عیشا رغدا سمحاً تحت قانون واحد الہی۔ فمن ارتد عن الاسلام فقد اخرج نفسہ عن اہل العدل وتعرض للبغی والفساد فاستحق الہوان والقتل فان تاب تاب اللہ علیہ وان اصر علی الردۃ فلم یتب عنہ۔ قوتل علی الردۃ اقامۃ للعدل وقمعا لمادۃ الفساد والظلم ولذالک عقب الدیات بکتاب استتابۃ المرتدین والمعاندین وقتالہم واثم من اشرک باللہ وعقوبتہ فی الدنیا والآخرہ۔

کتاب الاکراہ ثم عقبہ بکتاب الاکراہ لما ان الارتداد قد یکون بالاکراہ وقد یکون من طوع نفسہ ورغبۃ قلبہ ففی الاکراہ لا یکفر عند اللہ قال اللہ الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ولکن من شرح بالکفر صدرا فعلیہم غضب من اللہ ولہم عذاب عظیم وقال الا ان تتقوا منہم تقاۃ

کتاب الحیل والمکرہ قد یضمر فی نفسہ حیلۃ یدفع بہا ما اکرہ علیہ من الکفر مثلا فیتکلم بلسانہ مالا یریدہ بقلبہ والمکرہ قد یظنہ صادقا فیما قال فیترکہ زعماً منہ علی اتیان المکرہ برضائہ وقبولہ بما اکرہ علیہ من قبلہ فاردف الاکراہ بکتاب الحیل۔

کتاب التعبیر ولما کان التعبیر اشبہ بالحیل فی ان لکل منہما ظہر وبطن فقد یری رویاً یظنہ شرا لنفسہ۔ فیکون خیرا بالتعبیر وبالعکس وہذا بحسب الاغلب الاکثر وضع التعبیر تلو الحیل۔

کتاب الفتن ثم اردف الرویا بکتاب الفتن۔ وذالک ان الرویا قد تکون فتنۃ وابتلاء للرای اولمن تری لہ۔ قال اللہ تعالیٰ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ۔

الاحکام ثم اتبعہا کتاب الاحکام۔ لان للفتنۃ احکاما وراء احکام الامن۔ وانہا متعلق بالحکام فہم یدخلون انفسہم فی الفتن ویسعون فی اطفاء نائرتہا لتطمئن الرعایا وتسکن جاشہم عنہا ولیس کل احد یصلح لدفع الفتن عن نفسہ ولاکل احد یجد سبیلا الی عون اخیہ فی الفتن فجعلت امر الفتن الی الحکام فہم بما تحصل لہم من القوۃ والشوکۃ قادرون علی دفاع الفتن وکسر شوکتہا واصلاح فسادہا دون العوام الذین لیست بایدیہم قوۃ ولاشوکۃ

کتاب التمنی واذا کان الامر کذالک انہ لامناص عن الفتن الا باللجاء الی حکام یستنصحون للرعایا ویرون فی انفسہم انہم مسئولون عند اللہ فلیس نصب الحکام بالتمنی لیفوز بالحکومۃ کل من تمناہا وان کان غاشا خائنا فیبتغی بالحکومۃ جاہا لنفسہ اویتوسل بہا الی جبایۃ الاموال وانما نصبہم الی الامام فیختار من رعیتہ من رآہ اہلا لذالک ثم یحوطہ ویحفظ صاغیتہ حتی لایمیل الی باطل فوضع کتاب التمنی عقیب کتاب الاحکام مراعاۃ لہذا المعنی۔

ولما تم نصب الحکومۃ وجاء الحکام فہم یامرون الناس وینہون بین ذالک بوضع ابواب اجازۃ الخبر الواحد الصدوق تلو الاحکام والتمنی۔ وذالک ان العصمۃ فی الاعتصام بالکتاب والسنۃ فلو الغی خبر الواحد الصدوق فلم یعتبر فی باب الاحکام لضاع الاعتصام بالسنۃ فان اکثر السنن بل کلہا اخبار احاد۔ ولما کان مرجع السنن الی الکتاب لا الی آراء النفس۔ عاد الامر کلہ الی اللہ وہذا ہو التوحید الذی جاءت بہ الشرائع ان الحکم الا للہ وفیہ العصمۃ عن الخطاء والزلل فالواجب علی المرأ ان یجعلہ مطمح نظرہ ویحدق علیہ۔ ثم لایلتفت یمینا وشمالا۔ فمن فعل ذالک فقد فاز وما الحیوۃ الدنیا الا متاع الغرور عصمنا اللہ وایاکم عن شر الغرور فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ۔ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ۔ اعاذنا اللہ من النار وجعلنا بفضلہ ممن ثقلت موازین اعمالہم بالحسنات وصلی اللہ علی النبی الامی وآلہ وصحبہ اجمعین۔ ہذہ نظرۃ فاعتبرہا بعین الانصاف تجدہا خالیۃ عن الاعتساف

عدنا الی مسئلۃ الترتیب عود اللبیب الاریب والعود احمد فاستمع الیہ وانت شہید لما فرغ المولف عن العبادات التی ہی مناط الاسلام وغایۃ خلق الانسان۔ فیقولہ نعم کما قال تعالیٰ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ

اِلَّا لِیَعْبُدُوْنَ - وکان الانسان مدنیا بالطبع قد احاطت بہ حوائج شتی لا تکاد تتناہی، ولم یکن لاعدان ینفرد فی تحصیل حوائجہ ویستقل فی دفع ما یعروہ من النوائب والحوادث حتی یستعین بابناء جلدتہ ویشترکہم فی ما توقف علیہ تعیشہ وبقاءہ فمن زارع ومن غارس ومن حاصد ومن دائس ومن منق ومن حاشد ومن طاحن ومن خابز ومن لحام ومن بناء ومن خیاط ومن حداد ومن صائغ ومن آبار ومن سقاء ومن نافش للقطن ومن حلاج ومن غزال ومن نساج ومن حائک الی غیر ذلک من ارباب الصناعات - ثم تحصیل تلک الاسباب المتشتتہ المتباینۃ التی تعلقت بہا حیوۃ المرء وبقاءہ الی وقت معلوم اما ان یکون بنفسہ او تکون باجیرہ ووکیلہ باجر او بغیر اجر - وکذا الانتفاع بما یحتاج الیہ من الاشیاء قد یکون بعین تلک الاشیاء وقد یکون بثمرانہا مع بقاء العین علی حالہ - وکذا الانتفاع قد یکون بملکہ وقد یکون بملک غیرہ - فاما برضاء المالک او بسخط منہ - وقد یکون بمباح ثم الملک قد یقع علی العین وقد یقع علی المنافع دون العین - ثم ان للتملیک اسبابا عدیدۃ من بیع وحرث واستقراض وہبۃ ومن سبق ید الی مباح ومن اغتنام فی الجہاد ومن وصیۃ ومن اجارۃ ومن انتقال ملک الی آخر بطریق الفرائض الی غیر ذلک من الاسباب - ثم منہا ما ہو اخف مؤنۃ والیسر علی فاعلہ واعم للجمیع واشمل للحوائج کلہا - ومنہا ما لیس کذلک - الا تری اذا عرض للرجل حاجۃ - فان کان عندہ ما یدفع بہ حاجتہ فذالک والا فان کان بیدہ نقد ذہب الی السوق فیشتری بہ حاجتہ وان کان فاقد الثمن ولکنہ من اہل الصناعۃ - صنع طول نہارہ فلما امسی خرج بصنعۃ الی السوق فباعہ بثمن ثم اشتری بہ حاجتہ و الا استقرض ما یکفی لحاجتہ وہذا متیسر لکل واحد وسار فی کل وقت لا یختص باحد دون احد ولیس فیہ جلب منۃ لاحد علی احد الا فی الاستقراض وہو آخر الحیل ولذالک اخرہ المصنف رح عن سائر الکسوب الاختیاریۃ التی فیہا خطر وحفظ لکرامۃ بنی آدم - فالبیع اول شیٔ یکتسب المرء بہ ما لا بدلہ فی تمدنہ وتعیشہ الی وقت معلوم - ثم الاجارۃ والملازمۃ یواجر الرجل نفسہ لاحد باجر معلوم - اما مواماۃ واما مشاہرۃ او مسانہۃ فیعمل لہ مدۃ الاجارۃ فما تحصل منہا انفقہ علی حوائجہ - ولیس عموم الاجارۃ کعموم البیع ولا ان کل احد یقدر علیہا فی کل وقت حاجۃ - ثم فیہا ثقل علی الطبیعۃ وصعوبۃ العمل للغیر وفیہ ذل اعطاء طوعہ بید مستعملہ علی حسب مرضاتہ - فدرجۃ الاجارۃ بعد البیع مع ان فی الاجارۃ تملیک منفعۃ لا تملیک عین بخلاف البیع فانہ موضوع لتملیک الاعیان والمنافع جمیعًا وعقبہا بالکفالۃ والوکالۃ وقد فرغنا عنہ -

جبری

ثم ثلث بالحرث والمزارعة واتبعها المساقاة ولا يخفى ان استخراج الحوائج من الارض اشد واصعب
على المرء. ثم هو يقتضي طول عمل وامل. ثم هو موقوف على وجود الارض بيد الزارع وعلمه بصناعة الحرث و
الزرع فهو اذن اخص من السابقين ثم بيع بالاستقراض وهو حقيق به كما سلف منا. ثم ههنا طريق آخر
وهو الانتفاع بما سقط عن يد مالكه من غير اوثه كما اذا التقط شيئا سقط من صاحبه في غفلة منه فانفقه على
نفسه بعد التعريف او قبله. وكان محتاجا اليه وهذا انتفاع في الوقت على نية الاداء الى صاحبه فهو نوع من
الدين وهذا اندر فاستحق التخصيص به ثم وراء تلك المذكورات التي فيها نوع اختيار للعبد المحتاج مع استحفاظ
عز الانسانية وشرفها الا الغصب والمظالم فوضع ابواب المظالم والقصاص. فالغصب وامثاله حرام
محرم. فمن لا يجد سبيلا الى طرق الاكتساب وحده فله ان يشارك غيره حتى يتخفف امر السعاية وينقسم
مؤنة العمل على الشركاء وهذا باب الشركة. ثم ههنا ابواب لو شاء احد ان يدخل منها الى انواع الكسوب
لدخل كمن له عبد فله ان يستغله وينفقه على حوائجه او يعتقه على مال او يكاتبه فيأخذ منه بدل الكتابة و
هذا من باب التبرعات فدخل منه الى باب آخر للتبرع قد جرى الناس عليه وتعاملوا به وهو الهبة وكذلك
الصدقة والهدية. والثلاثة لتمليك العين. والعارية والمنيحة وهما لتمليك المنفعة من غير عوض و
كلها غير لازم على صاحبها اذ لا جبر في التبرعات ما على المحسنين من سبيل والمتطوع امين نفسه ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل. والاختيار فيها بايدي فاعليها لا بايدي من فعل بها ذلك. وهم المعطى لهم من
العين والمنفعة الى وقت معلوم فادخلناها فيما لاخيرة فيها للمحتاج الذي يريد ان يدفع السانحة في الوقت
من حاجته بعزة نفس وحفظ عرض عن اصابته بمكروه فليس وزان الهبة واخواتها وزان ما تقدم
من اسباب المعيشة من بيع واجارة وحرث واستقراض. ثم ذكر الوصايا وهي من التبرعات اقل وجودا
من الهبة وامثالها ثم لا عمل للوصية الا بعد الموت فهذا فيه نقص فوق نقص التبرع الذي لا يلزم من اصله
وكذلك الوقف. ثم هو بيد الواقف ان شاء امضاه وان شاء نقضه وابطله الا بشروط ذكرت في
الفقه. ثم الارتفاق بالوقف لا يتيسر لكل احد فهو مختص لمن وقف عليهم. فان لشروط الوقف حكم النص
في بابه هذا. ثم ذكر طرقا للاكتساب والارتفاق لها نوع مغايرة لما تقدم منها كالجهاد والنكاح والفرائض
فالجهاد فيه اكتساب للغنيمة وان لم يلزم ولكنه غير موضوع لها حتى ان من قاتل للمغنم لم يكن مقاتلا
في سبيل الله ولا مجاهدا في نظر الشرع وانما هو لتكون كلمة الله هي العليا. ثم هو مختص بالرجال ليس

للنساء فيه حظ۔ وانما جهاد هن الحج۔ والنكاح مضمن لنفقة الزوجات على الازواج فتختص بالنساء ذوات
الازواج دون الرجال ودون غير ذوات الازواج من النساء۔ اما الفرائض فالارتفاق منها ليس
فى وسع العبد اصلاً فقد يموت الراجي فيها ويأخذ المحروم وقد ينتقل الارث الى بيت المال۔ ثم بعد
ذالك كله انما يرتفق بها من يرتفق بعد موت المورث لا فى حيوته۔ ومن يعلم انه يرتفق بمال مورثه ام لا
والله اعلم۔ ثم ذكر الجرائم وما يتبعها من العقوبات وان امر العقوبات الى الحكام وان الحكام هم احوج
الناس الى الاعتصام بالكتاب والسنة واقامة ظاهر الشرع حتى يعم العدل بين الناس وان عليهم
ان لا يميلوا الى الحيل فى العمل فيذهب تحت استارها الظلم والعدوان ولكن اكبر همهم التوحيد وان الامر
كله لله وان مرجعهم الى الله فيضع الموازين القسط ليوم القيامة۔ فمن ثقلت موازينه فهو فى عيشة
راضية ومن خفت موازينه فامه هاوية۔ فمن اراد ان يثقل ميزان حسناته فيلزم كلمتين خفيفتين على
اللسان ثقيلتين فى الميزان حبيبتين عند الرحمن۔ سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم۔

ثم ههنا نظر آخر وهو ان الرجل كما هو محتاج الى بقاء شخصه الى اشياء ذكرت فى المعاملات
من اسباب الارتفاق كذلك هو محتاج الى بقاء نوعه لبقاء ذكره واسمه الى نكاح يسيل به الذراري والنسل
من غير فساد فيختلف بعضهم بعضاً فيتمشى النظام على وجهه وتسري الاخلاق من واحد الى آخر وتظهر الاعمال
المتنوعة من خير وشر فيحتاج الى حاكم يقوم بينهم بالعدل ويرفع عنهم العدوان ليظهر امر الله جهاراً۔ ثم
ان الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصلحت قانتات
حافظات للغيب بما حفظ الله۔ والتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن
فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله و
حكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا
آه انظر كيف جعل الله سبحانه الرجال قواما على النساء لما ان للرجال فضلا على النساء فهم احقاء بالقوامية على النساء
ولما انهم ينفقون على النساء من اموالهم وهذا غاية القوامية فى حقهن فاذا كان الرجال قوامون على النساء والقوام
الحاكم فقامت الحكومة بين الرجال والنساء قال النبي صلعم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالرجل راع فى اهل بيته
وهو مسئول عن رعيته والمرأة راعية فى بيت زوجها وهي مسئولة عن رعيتها فالصالحات قانتات حافظات للغيب
اى لفروجهن ولاموال ازواجهن بما حفظ الله فهذه الآية تضمنت للنفقات من ماكول ومشروب وملبوس وتضمنت

تضمنت كثيرا من آداب المعاشرة ما بها صلاح النفس في سربه وفي عشيرته وتضمنت لابواب الحدود من الزناء والقذف والسرقة وشرب الخمر والقتل ففي لفظ الغيب اشارة الى الزنا والسرقة من اموال الزوج - اما القذف فهو من دواخل قوله فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا - ثم القذف سبيل القتل كالزنا في بعض الاحيان والخمر طريق القذف وطريق الزنا وطريق القتل وفي الآية اشارة الى ابواب التعزير من الضرب والهجران وان القصد من التعزير الاصلاح دون الفساد - فامره الى الحكام والزوج حاكم - فاذا جاز للزوج ان يؤدب اهله ويعزره بالضرب الغير المبرح والهجران في المضاجع فالذي هو حاكم العامة اقدم واحق بهذا ان يعزر رعيته اذا راى منهم ما يخاف فساده وتضمنت لاحكام الاصلاح بين الزوجين ولمسئلة الحكم والحكام ولبيان ما يجب عليهم من بذل الجهد في الصلاح ودفع الفساد وان يكونوا عالمين بالقضايا وطرق فصلها متواضعين لله غير متكبرين - فالبعث الى الحكام والمبعوث هو الحكم وانما اختير التعدد في الحكم دفعا للتهمة عنه - وان يكونا من اهل الزوج والمرءة لان معرفة الاهل باحوال الزوجين فوق معرفة الاجنبي البتة ولان لهما فضل تمكن من استخراج موادالنزاع والتفاسد بينهما حتى يصلحا ولان لهما نصحا بليغا فينظران فيما فيه صلاح الزوجين فيجهدان في اعطاء الاصلح لهما ولان الكلام الاهل وقع عظيم وتاثير بليغ في اقاربه - فيكون عونا في المقصود - هذا فلله در المؤلف حيث رتب الابواب على ترتيب انيق ونسق بديع على مراعاة النص فذكر النكاح وما يتبعه من ابواب الطلاق ثم ذكر النفقات مع ما يتعلق بها - ثم وضع الاداب ثم وضع الجنايات والحدود وما يتبعهما من التعزيرات - ثم ذكر الفتن والتفاسد بين الزوجين فتنة - ثم وضع كتاب الحكام وما يلحقها - ثم عقب بكتاب الاعتصام بالسنة ثم ختم كتابه بكتاب التوحيد وبين فيه ان التوحيد هو نفي الاشراك بالله في ذاته وصفاته وافعاله وذكر فيه من صفات العلم والكبرياء والقدرة والعلو وصفات التكوين من اعطاء التوفيق وغيره وكذلك جاء النص به حيث عقب بعد ذكر الحكام والحكومة وان التوفيق من الله ذكر التوحيد فقال وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْئًا الاية - اما كتاب الفرائض فقد تضمن لفرائض الزوجين و لحقوق الآباء والابناء ولحقوق الاخوة والاخوات ولما يصيب منها العصبات وذووالارحام وتلك العلائق كلها انما تحدث بعد النكاح فوضع الفرائض متاخرا عن سائر طرق الكسوب والارتفاق انما هو لرعاية هذا المعنى والله اعلم -

ثم لما احتاج الرجل الى من يعقبه بعد موته ويخلفه وهو الذرية ليبقى له ذكر جميل وينطلق له اسم الى مدة معلومة عند الله۔ فبقاء الدين الذی به حیوة الروح وصلوح العالم احوج اليه من كل شئ فهو احق بالاعتناء به وكان الدين كله فی الكتاب مع بيان السنة من كلام الرسول وعمل الصحابة بعده۔ وفيه تفسير القرآن فجاءت الحاجة الى التفسير فوق كل حاجة۔ ثم ان العمل بالقرآن كان متوقفا على تمكن الاسلام فی الارض ومتی ما كان للكفر غلبة كيف تيمكن الاسلام فی الارض وكيف يُعمل بالقرآن فوضع الجهاد لدمغ الكفر وقلع شوكته ونزع حكومته وتركه مهانا فی الارض غير عزيز ليكون الحكم كله لله ويتمكن المسلمون من اشاعة القرآن فی الارض فيكثر العلم ويظهر العدل ويخسف الجهل ويرتفع الظلم ويتنور العالم بانوار التوحيد ويستضئ الدنيا بضياء السنة وتتفق الكلمة ويتحد الامر ويستقيم الحال ويسكن اهل الارض كلهم ويامن الناس اجمعون ويستريح البرية كلها من حيوان ونبات وجماد فقدم المؤلف کتاب الجهاد وتلاه بكتاب المغازی فالجهاد طريق والمغازی عمل ثم وضع التفسير ولما فرغ منه وضع النكاح لان بالنكاح تحدث جيل بعد جيل فيحفظون على الناس دينهم وينقلونه طبقة عن طبقة حتى يحيط الدين اقطار العالم ويتم حجة الله على المكلفين۔ هذا ما عندی مع اعترافی بجهلی وسوء فهمی وقلة حفظی۔ ثم بعد عهدی عن مظان العلم وفقد ما يراجع اليه من كتب اهل هذا الشان مع ضعف الهمة واستيلاء التوانی على الاعضاء وسقوط القوة وفقد النهزة۔

ثم ذكر لی بعض خلص اخوانی من اهل العلم والديانة انه قد تعرض الحافظ لمناسبة الكتب والابواب فی آخر مقدمة الفتح نقلا عن شيخه شيخ الاسلام ابی حفص عمر البلقينی رح۔ فراجعته فوجدته علقا نفيسا ودرة ثمينة يحتوی على غرر الفوائد ودرر الفرائد حريا بان يكتب بالابريز فجعلته تتمة للرسالة۔ لتكون على خير تمام عسى ان يتقبل الله به وهو العزيز الحكيم ؏

نضد ابواب الصحيح وحسن مواقعها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين حمد الشاكرين. والصلوة والسلام على من بعث رحمة للعالمين محمد سيد المرسلين وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين الهادين المهديين

اما بعد فهذه وجيزة علقتها على الجامع الصحيح للامام الهمام ابى عبد الله محمد بن اسمٰعيل البخارى ذكرت فيها ما من الله عليّ من نضد ابواب الصحيح وحسن مواقعها فى الكتاب مع ما استمدت فيها فى مواضع من شرحى العلامة ابى الفضل العسقلانى والشيخ العلامة البدر العينى رحمها الله تعالى. اللهم اجعلها خالصة لوجهك الكريم وتقبلها منى كما تقبلت من عبادك الصالحين وانفع بها كما نفعت باصلها اكرم الاكرمين انك على ما تشاء قدير وبالاجابة جدير.

قال مولفه عفى الله عنه صدر الامام كتابه بذكر الوحى على نهج بديع وطرز انيق. فقال بابُ كيف كان بدء الوحى الى رسول الله صلعم وهذا مما يطرب الناظر المفكر لان الوحى هو الاصل الاصيل فى ابواب الدين والعمدة عند ارباب اليقين لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. ثم ما جاء به الوحى اولا هو الايمان لا غير فناسب التصدير به فقال كتابُ الايمان. ثم دخل فى تفاصيله بابا بابا. فاول ما بدء به من كتاب الايمان بابُ قول النبى صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس وهو قول وفعل ويزيد وينقص. وذالك ان اول ما يعرض على المرء من الاسلام هو شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله. ثم تعرض الاعمال نسقًا

نسقاً۔ فمن نطق بالشہادتین فہو مومنٌ عند العامة لایشکون فیہ اصلاً فان التصدیق من الامور الخفیة التی لایعلمہا الا اللہ۔ فنصبوا الشہادة مقام التصدیق واستدلوا بہا علی ایمان القلب الذی ہو الاصل۔ ولنذکر لک نبذة من حقیقة الایمان تقدمة للابواب الآتیة حتی یسہل علیک الدخول فی تلک الابواب۔ فاعلم ان الایمان فی اللغة التصدیق وفی الشرع عبارة عن تصدیق امور ثبت کونہا من الدین ضرورة ولابد ان یکون ذالک مع الاقرار۔ اما شرطاً او شطراً لیخرج تصدیق الجاحدین من اہل الکتاب وغیرہم۔ فان التصدیق مع الجحود کفر قطعاً ولو کان مجرد التصدیق ایماناً لزم اجتماع الایمان مع الجحود وہو باطل قطعاً قال تعالیٰ وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا۔ فانہم مع استیقانہم فی انفسہم بحقیة الاسلام وقوة معرفتہم بالنبی صلعم نُعتوا بالکفر۔ وما کان ذالک الا لجحودہم عن الاقرار المعتبر شرعاً وہو اقرار الاستسلام والدخول فی شرعہ صلعم وہذا ہو المعنیٰ بالاقرار دون التکلم فقط بالشہادتین مع الجحود عن الانقیاد خلافاً للمرجئة فانہم یرون التصدیق المجرد عن الاقرار مجزئاً فی الایمان کافیا للنجاة الا الکرامیة منہم فانہم اصّلوا الاقرار۔ فمن اقر بلسانہ فہو مومن عند الکرامیة وان لم یکن فی قلبہ ما اجراہ علی لسانہ۔ فالایمان عندہم فعل اللسان فقط۔ اما الاعمال فالغاہا قوم واہدرہا بالمرة وہم المرجئة۔ واوجبہا قوم فجعلوہا رکنا لازما اسوة للتصدیق وہم الخوارج و المعتزلہ۔ اما اہل الحق فہم لایُفرطون ولایفرّطون یقولون بالجزئیة لاکجزئیة الجذوع للشجر بل کجزئیة الفروع للاصول فاعلمہ حسناً ہذا۔ اما الابحاث الطویلة التی شحنت بہا کتب القوم فلا تعلق بموضوع الرسالة وفیما ذکرنا کفایة والعاقل تکفیہ الاشارة۔ ثم اعلم ان البخاری تصدی فی اکثر ابواب الایمان للرد علی تلک الفرق الزائغة کلہم مع ایماء لطیف الی اختلاف اہل السنة فیما بینہم کما ستقف علیہ انشاء اللہ تعالی۔ ثم لایخفی ان الخمس المذکور فی الاسلام کلہا من امور الایمان و ذالک لترادف الاسلام والایمان فی نظر البخاری رح فما کان من الاسلام کان من الایمان البتة۔ فاردفہا باب امور الایمان اے ما کان ینطلق علیہا اسم الایمان فی الکتاب والسنة ثم فصلہا شیئاً شیئاً علی نظم خاص وطرز معجب فقال باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ ولما اوہم ذالک بطریق العکس ان من لایکون کذلک لایکون مسلماً عقبہ بباب ای الاسلام افضل فذکر المراتب فی الاسلام وان بعضہا افضل من بعض ونبّہ بہ ان القصر المذکور انما ہو من باب تنزیل

تنزيل الناقص منزلة المعدوم وہذا باب من ابواب لبلاغة عظيم ثم عقبه بباب اطعام الطعام من الاسلام فارشد اولا الى كف الاذىٰ وہذا من باب دفع الضرر- ثم ارشد الى اعطاء المنفعة لاخيه المسلم وہو اطعام الطعام واقراء السلام على من عرفت ومن لم تعرف فالاطعام لسلامة اليد واقراء السلام بسلامة اللسان ولايخفى حسن ہذا التدرج فان دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة سواء كان الى نفسه اوالى الغير- ولما كان ذالك اشد واشق على النفوس الامن جعل المسلمين اسوة لنفسه فيحب لهم مايحب لنفسه ويختار لهم مايختار لنفسه اردفه بباب من الايمان ان يحب لاخيه ما يحب لنفسه، ثم لما كان الاطعام من عمل الجوارح والحب من عمل القلب جاء الحديث على ہذه النفرقة فما كان من عمل القلب ادخله تحت لفظ الايمان وما كان من عمل الجوارح ادرجه تحت الاسلام ثم عقب ذالك بباب حب الرسول من الايمان وذالك ان من احب الرسول فوق حب الناس اجمعين نقفى اثره ويتبع اسوته ويستن لسنته السنية ويهتدى بهديه- والرسول اعظم نصحا لامته يحب لهم مايحب لنفسه من الخير فيحب من احب الرسول ماكان يحبه الرسول البتة- ولما كان حب الرجل لاخيه مايحب لنفسه من الايمان كان حب الرسول فوق حبه لنفسه ولاجزاءه مع ان الرسول اولىٰ بالمومنين من انفسهم واموالهم اولىٰ ان يكون من الايمان بطريق الدلالة- فما فى الباب السابق دليل على ما فى الباب اللاحق وہذا اللاحق كانه من فروع الباب السابق فالترتيب اذاً كانه طبعىٌ مع ان متعلق الحب فى الباب المقدم الاحوال دون الذوات وفى ہذا الباب تعلقه بالذات حيث قال حب الرسول من الايمان وہذا غاية فى الترقى فاعلم ذالك ثم اذا بلغ العبد ہذا المبلغ فاحب الرسول فوق حب من سواه وجد حلاوة الايمان لامحالة فيستلذ بالطاعات وينضغط عن المعاصى حتى لايقربها ابدا وہذا باب حلاوة الايمان- ثم من استحلى الايمان بحب الرسول فلا محالة يحب الانصار بحبهم اياه- وذالك ان حب الانصار من ذيول حب الرسول قال النبى صلعم الناس دثار والانصار شعار- وقال فيهم انهم عيبتى وكرشى هم الذين بايعوا النبى ليلة العقبة ليالى منىٰ- وقد كان عرض عليهم النبى صلعم نفسه واستعان منهم على ان يبلغ كلام الله فاعانوه على ذالك واسوه بانفسهم واموالهم فلقبوا بالانصار وہم الاوس والخزرج- وكانوا قبل ذالك يعرفون بابنى قيلة فجاء حب الانصار آية للايمان وبغضهم اية للنفاق وفى حديث البراء بن عازب من احب

يتقذر

الانصار فبحبی احبهم ومن ابغض الانصار فببغضی ابغضهم ۔ فعقب حلاوة الایمان بباب علامة الایمان حب الانصار ۔ ثم وضع بابا مجردا عن الترجمة ذکر فیه مجئ الانصار وبیعتهم النبی صلعم علی ان لایشرکوا باللہ شیئا ولا یسرقوا ولا یزنوا ولا یقتلوا اولادہم آہ ۔ وکلہا فتن سیما الشرک باللہ ۔ قال تعالیٰ وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ وقال تعالیٰ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۔ ثم کل بلیة فتنة لمن ابتلی بہا ۔ فانہا مما یخاف علی مبتلاہا نقصا فی الدین ۔ فالبیعة علی الامور المذکورة بیعة علی ترک الفتن والتجنب عنہا نفسہا ۔ او علی ترک اسبابہا ودواعیہا ۔ قال تعالیٰ مَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيكُمْ فناسب تعقیب ذالک بباب من الدین الفرار من الفتن فان قلت ہذا ابداء مناسبة بین ہذا الباب والحدیث من الباب السابق وموضوع الکتاب لبیان لا بیان مناسبة الابواب فیما بینہا قلت من احب الانصار احبہم لانہم لجاؤا بالنبی صلعم فرارا عن فتنة الشرک والمعاصی فحبہم من ہذہ الجہة دلیل علی ان الفرار من الفتن من جملة ما جاء بہ النبی صلعم من الدین ۔ ثم ان فرار المرء بدینہ من الفتن انما یکون علی قدر معرفتہ باللہ فاعظمہم معرفة باللہ اشدہم فرارا من الفتن وابغضہم للفتن ومن کان دون ذالک کان کراہتہ للفتن وفرارہ عنہا بقدر ما عندہ من المعرفة ہذا الا تری الانصار کیف بادروا الی الایمان وسابقوا الیہ قبل سائر الناس والیہ اشار المؤلف بقولہ باب قول النبی صلعم انا اعلمکم باللہ وان المعرفة فعل القلب آہ وقولہ باب من کرہ ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یلقی فی النار من الایمان فکراہیة من کرہ ذالک من الایمان لکونہا ناشئة من معرفة اللہ وعلمہ بہ حتی صارت حالا لصاحبہا وہذا عین الایمان واذ قد علمت ان فرار کل احد من الفتن علی حسب معرفتہ باللہ والناس متفاوتون فی تلک المعرفة ۔ فجاء تفاضل اہل الایمان فی الاعمال فالفرار عمل الجوارح والمعرفة عمل القلب ۔ ثم عقبہ بباب الحیاء من الایمان لما ان الحیاء وصف فی الباطن یدعو صاحبہ علی الطاعات وترک القبائح والمعاصی وفی الصحیح ان من کلام النبوة الاولی اذا لم تستحی فاصنع ما شئت ۔ فالفرار کانہ من فروع الحیاء واثرہ فی التروک اظہر منہ فی الافعال والفرار من باب التروک فان الفار من شئ یترکہ الی غیرہ ۔ ثم جمع التروک والافعال فی باب فقال فان تابوا واقاموا الصلوٰة وآتوا الزکوٰة فخلوا سبیلہم فالتوبة عن الکفر والمعاصی ترکہا فہذا الباب کانہ وسط بین ابواب التروک وابواب الافعال الآتیة

مفصلة والموجه ان الحياء يجمعها فهو منتهى التروک و مبدء الافعال وفى الباب دليل على قول من قال
ان الايمان هو العمل فان التوبة وكذا اقام الصلوة وايتاء الزكوة كلها عمل من الاعمال. فالتوبة
عمل القلب واقام الصلوة وايتاء الزكوة من عمل الجوارح. ولما كان من الاعمال ما لها اعتداد فى الشرع
ومنها ما لا اعتداد لها الا فى نحو من احكام الدنيا من تخلية السبيل وصون العرض وحفظ المال اما فى الآخرة فلا
وضع لها بابا وفصل فيه بين ما هو المعتبر من الاعمال وغير المعتبر منها فقال باب اذا لم يكن الاسلام
على الحقيقة وكان على الاستسلام او الخوف من القتل لقوله تع‍ قالت الاعراب آمنا
قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا فان كان على الحقيقة فهو على قوله جل ذكره ان الدين
عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فمن قال ان الايمان
هو العمل اراد به ما اريد بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام آه لا ما اريد بقوله ولكن قولوا اسلمنا.
وظهر من الباب ان الاسلام كما يطلق على الاسلام الشرعى يطلق على الاستسلام ايض فهما اطلاقان
صحيحان ورد بهما النص ونطق بهما لسان الشرع وهما نوعان متبائيان فنوع مُنج ونوع غير مُنج. و
الاسلام المعتبر عند الشرع هو الاسلام المنجى لا غير كک لفظ الكفر قد يطلق ويراد به مقابل الايمان وهو الكفر
المخرج عن الملة المخلد صاحبه فى النار وقد يطلق على ما دون الكفر من المعاصى ولا يراد به فى هذا الاطلاق ان صاحبه
خارج عن الملة المخلد فى النار. وهذا كاطلاق الكفر على كفران العشير فالاسلام والكفر ضدان فاطلاق الكفر على كفران العشير
كاطلاق الاسلام على الاستسلام فكما ان الاستسلام اسلام ولكنه غير منج كک كفران العشير وترک الصلوة متعمدا كفر
ولكنه غير مخرج عن الملة وكاطلاق الايمان على الصلاة مثلا ليس يعنى بان الصلوة فقط ايمان وان كانت من
نفاق والسر فيه انه قد يطلق اسم الشئ على متعلقات ذالك الشئ وتوابعه التى لها مزيد اختصاص بالمتبوع لمعنى ظهر فيها خاصة
فالبخارى ما راد بذكر باب كفران العشير وما يتلوه من الابواب الاربعة الا تحقيق مراتب الايمان واقامة الدرجات فيه من قبيل
الاعمال بذكر امثالها فى الكفر الذى ضد الايمان وهذا من جودة ذهنه ودقة نظره وبما قلنا يظهر لک وجه المناسبة
بين البابين باب كفران العشير وكفر دون كفر وباب اذا لم يكن الاسلام آه اما باب السلام من الاسلام
فهو من الاستطراد الحسن لما ان بين السلام والاسلام تجانس لا يخفى. ثم افصح بمراده من ابداء المراتب
فى الايمان بالنظر الى ابداء المراتب فى ضده ودفعا لما يوهم ظاهر اطلاق الكفر على المعاصى من ان المعاصى
كلها سواسية فى اعتبار الكفر من احباط الاعمال وتخليد صاحبه فى النار. وانه لا فرق بين الشرک وغيره

من الكبائر في انها لاتدخل تحت المغفرة وان مركما يقوله اهل الاهواء من الخوارج والمعتزلة فقال باب
المعاصي من امر الجاهلية ولا يكفر صاحبها الا بارتكاب الشرك آه وفيه تنبيه على ان المصحح
لاطلاق الكفر على بعض المعاصي كاطلاقه على الشرك انما هو الاشتراك في كون كل منهما من امر الجاهلية
اما انهما سيان في آثار الكفر فكلا ثم اوضح ذالك بقوله باب وان طائفتان من المومنين
اقتتلوا فاصلحوا بينهما فسماهم المؤمنين وهذا مع قوله عليه السلام سباب المومن فسوق
وقتاله كفر فان كان القتال كفرا مساويا بالشرك فهل يصح اطلاق المومن على الكافر المشرك فثبت
ان الكفر متنوع وانه كفر دون كفر كيف لا وان الكفر نوع من الظلم وانه ظلم دون ظلم قال تعـ
ان الشرك لظلم عظيم فينقسم الكفر انقسام الظلم الى ظلم عظيم والى ما هو دونه من المعاصي غير الشرك
ثم انتقل منه الى نوع خاص من الكفر هو كفر النفاق وهو اشد انواع الكفر قال تعـ ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار فقال باب علامات النفاق وقسمه الى الكامل في النفاق والناقص فيه ولما فرغ
المصنف عن تحقيق الايمان بنوعيه بالنظر الى نفسه والى ضده رجع الى ما هو المقصود من ذالك كله من رد
اهل الاهواء من المرجئة والكرامية والخوارج والمعتزلة على النسق السابق من وضع ابواب محتوية على
متعلقات الايمان فقال باب قيام ليلة القدر من الايمان. اما وجه المناسبة بين البابين
فلان قيام ليلة القدر يستدعي لها اعتناءا تاما ومجاهدة عظيمة ولا يجهد لها ولا يعتني بشانها الا من خلص
لله وابتغى مرضاته في ذالك واليه الاشارة بقوله في الحديث ايمانا واحتسابا. اما المنافق الذي
لا يصدق بوعد الله ولا رسوله ولم يشاهد قط ليلة القدر. ولم يعلم بوقتها كيف يجهد لها ويتحمل المشاق
لما لا يعتقده حقا. ولعله لهذا المعنى جمع المؤلف ههنا بين الابواب الاربعة التي جاء في احاديثها لفظ الايمان
والاحتساب مع رعاية التناسب في وضعها فقدم فيها ما هو اشق على النفوس وادخل في الاخلاص
ثم هو عمل الليل والليل متقدم على النهار. ثم عقبه بباب الجهاد من الايمان وهما جهادان جهاد مع
النفس وهي اعدى عدو الانسان قال تعـ ان النفس لامارة بالسوء وجهاد مع الكفار ولا يتم الا لمن تم له جهاد
النفس قال تعـ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون فمن
كسر شوكة النفس واذلها في طاعة الله وصبر على مكائدها وجعل هواها تبعا لما جاء به النبي صلعم كان
اصبر على جهاد الكفار واطوع لامر الله وابعد عن مظان النفس من طمع في غنيمة او طلب رياسة

اوحب ذکر او قتال فی حمیۃ والذی یکون قتالہ خالصا لوجہ اللہ لاعلاء کلمۃ اللہ. فجاء وضع جہاد النفس
قبل جہاد الکفار فی غایۃ التناسب ثم لایخفی ان الجہاد موضوع لاصلاح النظام. ولا یستصلح
نظام العالم الا باستخراج مادۃ الفساد عنہ واکبر مواد الفساد فیہ انما ہو الکفر باللہ واتخاذ الانداد
لہ اماجہارا واما خفاءاً. وہذا ہو کفر النفاق وہذا وجہ آخر لاتصال ہذین البابین بالابواب المارۃ.
ثم عقبہا باب تطوع قیام رمضان من الایمان وذالک ان من ہو مشتغل بالجہاد مع الکفار کیف
یصوم رمضان والفطر اقوی للمجاہد. وکیف یتطوع قیام رمضان وفیہ مکابدۃ النفس وتحمل المشاق
علیہا وقد ضعف بالجہاد وطول نہارہ واضرتہ الحرب فیمیل الی الدعۃ لیدفع عنہ ما بہ من النصب والتعب
فمحل صیام رمضان وقیامہ انما ہو بعد الفراغ من الجہاد والتمکن فی الارض. قال نعم الذین ان
مکناہم فی الارض اقاموا الصلوۃ وآتوا الزکوۃ وامروا بالمعروف ونہوا عن المنکر فجاء التعقیب حسنا واللہ
اعلم. ثم عقبہ بباب صوم رمضان احتسابا من الایمان فاخرہ عن قیام رمضان مع ان الصوم فرض وقیام
رمضان تطوع لان الصوم من التروک وقیام رمضان من الافعال ولان القیام اول عمل الشہر بعد دخولہ ولانہ عمل اللیل
ولانہ تقدمۃ للصیام بمنزلۃ السنن المؤکدات قبل الفرائض ولان بالقیام قبل الصیام دخول فی فرض الصوم من باب
السنۃ قال النبی صلعم فرض اللہ علیکم صیامہ وسننت لکم قیامہ او کما قال علیہ السلام ثم بین قیام رمضان وقیام لیلۃ
القدر فرق فقیام رمضان لرمضان خاصۃ لیس ذالک من اجل لیلۃ القدر بخلاف قیام لیلۃ القدر فانہ قیام من اجل تلک
اللیلۃ المبارکۃ فلا یختص برمضان فقد تکون فی غیر رمضان ایضا نعم اکثر ما تکون تلک اللیلۃ فی رمضان فی العشرۃ
الثالثۃ فی اوتارہا فی سبع وعشرین وانما قدم الصیام علی الصلوۃ مع انہا اول الفرائض بعد
الایمان لانہ بدء بقیام لیلۃ القدر. فانتقل منہ الی قیام رمضان فناسب وضع الصیام تلو القیام
وہما مما یختصان برمضان. ثم جعل احد العملین تطوعا والآخر فریضۃ تیسرا بالمکلفین سیما وقد
جعل عمل اللیل تطوعا ولو کان فرضا ما استطاع کل احد ان یقوم بحقہ وللنفس نشاط فی التطوعات
وتعب فی الفرائض ثم فرق الصیام علی الایام وترک اللیالی للصائمین یتمتعون فیہا کل تمتع وہذا یسر
آخر عقبہا بباب الدین یسر ای ذو یسر وفیہ تسہیل الامر علی الصائمین حتی لاینقطعوا عن الصیام
مخافۃ الشدۃ فیہا من ہجران المالوفات الی مدۃ فمن کان مریضا او علی سفر فعدۃ من
ایام اخر وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین فمن اجہدہ الصوم فلا یستطیع ان یصوم

كالشيخ الفاني يفطر ويطعم مكان كل يوم مسكينا وكذا الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما وولدهما
افطرتا وقضتا فهذا اليسر في الصيام والترخص بهذه الرخص دين كالعمل بالعزائم فيقوله تعالى واستعينوا
بالصبر والصلوة - وضعت الصلوة عقيب الصيام على قول من قال ان الصبر هو الصوم ومن ههنا
قيل شهر الصبر شهر رمضان ففي وضع الصلوة بعد الصيام اتباع لهذا النص مع ما في قوله صلعم واستعينوا
بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة اشارة اليها فكان باب الصلوة من الايمان امتثال
للامر فيقوله صلعم واستعينوا ثم في تفريق الصلوة على الاوقات نوع يسر فيها وكانه قال الدين يسر الا
ترون الى الصلوة كيف يسر الله فيها مع انها عماد الدين ففرقها على الاوقات المنشطة من ليل و
نهار - وجعل اكثرها في النهار وجعل للعشاء وقتا عريضا حتى تيمكن كل احد من اداءها اما قبل النوم واما
بعدها فان الوقت وقت النوم ومن اليسر في الصلوة ما انزل الله من قوله وما كان الله
ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرءوف رحيم فجعلت صلوة من صلى الى بيت المقدس
ايمانا وبشرهم بقبولها وقد كانوا في قلق من صلوتهم حيث ماتوا على غير القبلة المرضية هذا - ثم لا يخفى
ان الصلوة في اوقاتها آية باهرة لحسن اسلام المرء فانها لكبيرة الا على الخشعين الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون فجاء تعقيب الصلوة بباب حسن
اسلام المرء في غاية الحسن واللطافة ثم نبه بقوله باب احب الدين الى الله ادومه
ان الحسن منوط بدوام العمل فانتج هذان البابان زيادة الايمان ونقصانه فمن حسن
اسلامه ولازم الخير فلم يتركه ولم ينقصه فقد ازداد ايمانا ومن نقص منه ولم يداوم على عمل
الخير فقد انتقص ايمانا - ولما جاءت تلك الزيادة والنقص في الايمان من جهة الاعمال وكانت الاعمال
منها ما لها تعلق بالبدن كالصلوة والصيام - ومنها ما لها تعلق بالمال كالزكوة ولم يسبق لها ذكر وقد
فرغ عن العبادات البدنية حان ان يشرع في العبادات المالية فقال باب الزكوة من
الاسلام يزداد الايمان باداءها وينتقص بتركها البتة - ثم ما شرعت الزكوة الا لدفع حوائج الناس
وقضاء حقوقهم توخذ من اغنياءهم فترد على فقراءهم واتباع الجنائز ايضا فيه قضاء لحق
اخيه الميت ولذالك عقب الزكوة بباب اتباع الجنائز من الايمان مع ان في اعطاء الزكوة للفقراء
اعانة لهم على قطع منازل الحيوة بسهولة فهذا فيه ايصال الاحياء الى منتهى آجالهم واتباع جنازة مسلم

فيه قضاء لحقه بايصاله الى مقره فجاء امتناسبين ولعل المؤلف رح راعى هذا المعنى فقارن بين بابى اتباع الجنائز والزكوٰة وقطعه عن امثاله من قيام ليلة القدر وقيام رمضان وصيامه والجهاد مع ان كلا منها من رواية ابى هريرة ومجئ سياقها على نسق واحد من ذكر الايمان والاحتساب فى الجميع منها۔ والله سبحانه تعالى اعلم ثم نبه بوضع باب خوف المومن من ان يحبط عمله وهو لا يشعر ان هذه الاعمال وان كانت ايمانا لكن ليس للمومن ان يغتر بايمانه فيجلس فارغا مطمئنا لا يسعى لحفظ ايمانه سعيا وانما اللائق بحال المومن ان يكون ابدا فى مخوفة من النفاق على نفسه ويحترز عن الاستطالة فى الدعاوى مخافة ان يحبط عمله وهو لا يشعر۔ ثم من خاف شيئا فلا محالة يحتاط فيه ويجهد فى تحصيل ما يؤمنه عن المخاوف فيستخبر عنه كل خبير ويسأل كل بصير حتى يقف على اسباب الخطر وكيف السبيل الى دفعه فالمومن الخائف على ايمانه ابدا يكون فى تحقيق الايمان وموجباته وما به يكتسب الايمان قوة ويزداد بهاء ونضارة وما يضمحل به روح الايمان واورث فيه نقصا فيحضر مشاهد العلم ويسئل العلماء ويتفحص الحد وتنقيحا بليغا ويبالغ فى استخراج الاشياء على وجهها ليتمكن من صون الايمان وسد خلل فيه على بصيرة منه وليكون على حذر منه من تطرق ما يوجب الاحباط اليه فيعبد الله على خشية من عقابه وطمع فى عفوه تخالط بشاشة الايمان قلبه فيامن عن الارتداد فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للايمان وعن هذا اعقب المؤلف رح باب خوف المومن بباب سوال جبرئيل النبى صلعم عن الايمان والاسلام والاحسان وعلم الساعة وبيان النبى صلعم له آه وعقبه بابا مجردا اخرج فيه حديث ابى سفيان ان هرقل قال آه ثم اعقبه باب فضل من استبرأ لدينه وهكذا يكون داب الحازم الحذر على ايمانه انه ابدا يتقى عن الشبهات استبراء لدينه وصونا لعرضه۔ ثم لا يحصل الاستبراء ولا يتم امره الا بحسن النية والاخلاص فى العمل فان عملا ما لا يعتد شرعا الا بالنية والحسبة حتى الايمان ايضا فوضع باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى عقيب فضل من استبرأ لذالك وفى تصحيح النية واخلاص الطوية نصيحة لله ورسوله ولائمة المسلمين وعامتهم فجعل باب قول النبى صلعم الدين النصيحة لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم وقوله تعالى اذا نصحوا لله ورسوله خاتمة ابواب الايمان مشيرا الى انه عمل بمقتضاه فى الارشاد والى العمل بالحديث الصحيح دون السقيم بقى توسيط باب اداء الخمس من الايمان بين بابى من استبرأ لدينه وما جاء ان الاعمال بالنية فلعل ذالك لان

مجئ وفد عبد القيس عند النبی صلعم ثم سوالهم اياه بقوله بعد تمهيد بليغ فمرنا بامر نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة وكذا سوالهم عن الاشربة كل ذالك دليل على انهم طلبوا من عندهم ما طلبوا استبرا لدينه وعرضه ولهم فيذالك نية حسنة ولولا ذالك ما سألوه فان السوال معقب للجواب والجواب ملزم للعمل فالباب وسط بين البابين. له وجه الى هذا ووجهٌ الى ذاك وانما انتخب الخمس للترجمة من اجزاء الحديث لان ما عدا الخمس من خصال الايمان قد فرغ عنها المؤلف بوضع التراجم عليها سابقا فلم يبق من الايمان الا الخمس وقد اُخّر فی الحديث ذكرا فاخره المصانف وضعا والله اعلم بهذا والحمد لله على ذالك:

فاخره فی الخمس بحسب وضعا

كتاب العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

باب فضل العلم. بدأ به وبيّن ان الله يرفع الذين اوتوا العلم درجات وان الله امر نبيه ان يستزيد منه فی العلم ولا يستزاد العلم الا بالسوال عن العالم وقد يُسئل وهو مشتغل فی حديثه او فی مالا بدله منه فهل يجيب السائل على فور سواله اشار اليه بقوله باب من سُئل علماء وهو مشتغل فی حديثه فاتم الحديث ثم اجاب السائل. ثم الاستفادة من العالم موقوف على حسن ملاطفته بالسائلين واقباله على الطلبة باللين والرحمة بهم والشفقة عليهم ورفع الصوت على الطلبة من آثار الغضب فقد يمنع لهم اصابة الحق بالسوال ويعوقهم عن التثبت فی العلم وعن الغوص فی بحاره حتى يفوزوا بلآليها وينجوا فيما قصدوا ترجم له بقوله باب من رفع صوته بالعلم. ثم شرع فی الطرق المعتبرة المفيدة عند اهل العلم فان العلم متى لم يعلم مستنده ولم يصح طريقه لا يليق ان يسمى بالعلم فضلا ان يقبل اليه فقال باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانبأنا وبوب على القراءة والعرض على المحدث وافاد فی باب ما يذكر فی المناولة وكتاب اهل العلم بالعلم الى البلدان الى المناولة والكتابة فهذه ثلثة ابواب رتبها على ترتيب الاعتبار بها من تقديم التحديث والاخبار والانباء ثم العرض على المحدث ثم المناولة. اما باب طرح الامام المسئلة على اصحابه ليختبر ما عندهم من العلم فوضعه للامتحان وسبر غور افكار الطلبة وقدر اذهانهم وكمية حفظهم ليلقى عليهم ما تيسر لهم حفظه ويسهل عليهم فهمه ودركه وليكلم كل احد منهم على قدر عقولهم وافهامهم وقدم ذالك على العرض والمناولة

لان المحدث احوج الى الطرح من غيرہم - ثم یوجد فی بعض النسخ ہہنا باب آخر وہو ماجاء فی العلم و قول اللہ تع وقل رب زدنی علما فان ثبت فمناسبتہ باب الطرح من حیث ان ہذا الباب للتحریض علی الاجتہاد فی تحصیل العلم واستزادتہ والطرح المذکور ایضا من طرق الاستزادۃ فی العلم والاجتہاد فی تحصیلہ فان فی الطرح الاختیاری تصقیل اذہان الطلبۃ وانعاش افکارہم بیتا ہبوا للصعود الی قلل العلم وایضا فہذا الباب یثبت الضعفاء فی افکارہم علی الجد فی طلب العلم ودرک ما القی الیہم ویمنعہم عن التاخر والملالۃ فی العلم - واللہ اعلم - وعلی ہذا فتقدیم ہذا الباب علی العرض والمناولۃ لعلہ لافادۃ ان العرض والمناولۃ ایضا من طرق العلم - ثم قال باب من قعد حیث ینتہی بہ المجلس ومن رای فرجۃ فی الحلقۃ فجلس فیہا مشیرا الی انہ ینبغی لطالب العلم اذا مر علی مجلس یذکر فیہ العلم ان یدخل فیہ نفسہ فان لم یجد الا ان یجلس فی آخر المجلس فلیجلس حیث ینتہی بہ المجلس ولا یتکبر ولا یانف معرضا عنہ فان الاعراض عن مجالس الخیر حرمان عن رحمۃ اللہ وعما عقد لہ المجلس - وہذا الباب فیہ ترغیب وتحریض علی طلب العلم حیثما کان وبای نحو کان فلا یقصر فی طلبہ ولا یخطر ببالہ ابدا انہ لا یبلغ فی العلم مبلغہ فما الفائدۃ فی کد النفس واتعابہا فی تحصیل ما لا یتحصل اذ عسی ان ینال من العلم ما لم یمیل بہ اشیاخہ - فرب مبلغ اوعی من سامع فیمکن ان یفقہ المبلغ المتعلم من العلم ما لم یفقہہ السامع المعلم ویحفظ من العلم ما لم یکن یحفظہ السامع - فالباب الآتی وہو باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رب مبلغ اوعی من سامع کما انہ تحریض للمعلم المبلغ ان لا یقصر فی التبلیغ والتعلیم کذلک ہو تحریض للمتعلم ان لا یحجم عن تلقی العلوم وادخالہ نفسہ فی مجالس العلم - ثم ہذہ التحریضات فی باب العلم من اجل ان العلم قبل القول والعمل لقول اللہ تع فاعلم انہ لا الہ الی آخر ما قال المص - فجاء العلم اصلا لکل قول وعمل فصار احق بالاہتمام واولی بالاعتناء من کل من القول والعمل ومن اجل ذالک کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظۃ والعلم کیلا ینفروا وعلی ہذا من جعل لاہل العلم ایاما معلومۃ - فقد اصاب سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وراعی شان العلم فان التخول بالموعظۃ مخافۃ السآمۃ علی الطالبین ابقاء لمذاقۃ العلم فیہم فیقبلوا الیہ بشرا شرہم ونشاط خواطرہم - ثم التعلیم بہذا النمط العجیب ومراعاۃ ہذا النظام الانیق من جملۃ الاسباب المؤثرۃ فی بابہ والامر بید اللہ فمن یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین - والتفقہ من اعلی مراتب العلم

فمن فاته التفقه فی العلم فعسی ان یرزق فهما فی العلم فلیجد فی الطلب ویبالغ فی الدخول فیما فیه ظفر للمقصود من التفقه
فی العلم او اکتساب فهم فیه ولا یعرض عن الاسباب العادیة المکتسبة للعلم ابدا۔ وهذا هو المعنی بباب الفهم
ثم الفقه فی العلم ولکن الفهم فیه مما یغتبط فیه وهو حقیق بالاغتباط فلیجهد الرجل نفسه فی تحصیله وان
کان کبیرا جلیلا سیدا مطاعا۔ فان کان عالما نبیلا فلیستزد فی علمه حیثما تیسر وامکن له فوضع
للامر الاول منهما باب الاغتباط فی العلم والحکمة وللثانی منهما باب ما ذکر فی ذهاب موسی
فی البحر الی الخضر علیهما السلام وقوله تع هل اتبعك علی ان تعلمنی الآیه ثم بوب
علی قول النبی صلعم اللهم علمه علم الکتاب نبها علی انه لا غنی للمتعلم عن دعاء الصالحین
البتة وان کان قد بلغ من الفهم مبلغه فلیطلب الدعاء عن اصحاب الخیر والصلاح ولیحضر مجالسهم
وهذا من اعلی اسباب تحصیل العلم فمن حضر مجالس العلم ومحافل الخیر وهو صغیر فسمع العلم فهل یصح
سماعه ذالک وتحمله للعلم ومتی یصح ذالک بینه فی باب بقوله متی یصح سماع الصغیر ثم اذا کبر المتعلم
واحتوی علوم بلده فهل یخرج الی بلد آخر وضعه فی باب الخروج فی طلب العلم۔ ثم بعد ما تعلم
الرجل فلیعلم غیره لینتفع به آخرون هذا خیر له من ان یشغل نفسه بما عدا التعلیم اظهر فضله بقوله باب
فضل من علم وعلم وذالک لئلا تصل النوبة الی رفع العلم وظهور الجهل وفیه خراب العالم ومن
اجل ذالک حمد الرجل فی تحصیل علم فاضل زائد عن حاجته لیتوسل به الی سد ابواب الجهل علی
الناس وهذا هو المراد بقوله باب فضل العلم ولما کان العلم الفاضل للفتیا ولیسد به ابواب
الجهالة ومداخل البطالة انتقل منه الی باب الفتیا وهو واقف علی دابة وغیرها ثم لما کانت الاشارة
تحتمل معان عدیدة یطیرها کل مطیر الی هواه وکان فی الاسترسال فی جواب الفتیا بالاشارة فتح ابواب
الجهل ولو بوجه دون دون وجه تنبه له وقال باب من اجاب الفتیا باشارة الید والراس کانه
یجیز الاشارة اذا کانت مفهمة غیر مشتبهة ولا شک ان جواب الفتیا حین هو مشتغل باداء نسکه بالاشارة
الواضحة الجلیلة دلیل علی کمال التحریض فی افادة العلم فاردفه بباب تحریض النبی صلی الله
علیه وسلم وفد عبد القیس علی ان یحفظوا الایمان والعلم ویخبروا به من وراءهم و
نبه علی ان المستفتی متی فاز بالجواب فعلیه ان یحفظه ویخبر به من وراء ولا یتغافل عنه وعلی العالم انه
متی فرغ عن درسه یامر المتدرسین ان یحفظوا عنه ویبلغوا من وراءهم حتی یستحفظ العلم ولا یضیع ثم ذکر

الرحلة فی المسئلة النازلة وتعلیم اهله . ثم افاد طریق التناوب فی العلم لمن یشغله شاغل
عن الحضور فی کل مجلس من مجالس العلم وہذا ایضا رحلة وفیه تتمیم لمقصد التحریض علی تحصیل العلم
واکتسابه ومن اجل ذالک اباح الغضب فی الموعظة والتعلیم اذا رای مایکرہ . ثم اذا
غضب المعلم برویة مایکرہ علی المتعلم فعلیه ان یسلک سبیل الادب والتواضع مع معلمه وان یسترضیه
بکل مایرضیه من فعل او قول فیبرک عند المحدث ویقول رضینا وہذا باب من برک علی رکبتیه
عند الامام او المحدث واذا تادب المتعلم مع المعلم فلیکن تعلیمه ایاہ علی وجه یُفهم عنه بتکرار البیان
فی مواضع مبهمة ومواقع مشکلة والیه اشار بقوله باب من اعاد الحدیث ثلاثا لیفهم عنه ثم
انتقل من تعلیم الامام والمحدث الی تعلیم الرجل امته واهله وہذا تعلیم خاص وعظة
الامام النساء وتعلیمهن تعلیم عام فلیس فی التعلیم الخاص غنیٌ عن التعلیم العام الذی هو من
وظائف الامام . ثم ذکر الحرص علی الحدیث خاصة وکیف یقبض العلم وحض فیه علی افشاء العلم
باجلاس العلماء للتعلیم ونشر الحدیث وتدوینه وافصح بان العلم لایهلک حتی یکون سرا واذا کان
اجلاس العلماء لنشر التعلیم وافشاءہ فی الناس والنساء ینقبضن عن حضورهن فی مجالس الرجال
فهل یجعل للنساء یوما علحدة فی العلم وضع له بابا . ولما کان فهم النساء دون فهم الرجال لنقصان
عقلهن عقبه بباب من سمع شیئا فراجع حتی یعرف . فالحکم عام وانما قلت ماقلت رعایة
لوضع ہذا الباب ههنا ولما کان القصد من اجلاس العلماء للتعلیم لعمیم التعلیم فی الرجال والنساء حتی
یعلم من لایعلم ولاتصل النوبة الی قبض العلم فان فی قبض العلم قبض العالم وفناءہ اعقب ذالک
باب لیبلغ الشاهد الغائب ثم نبه علی استعمال الاحتیاط فی التبلیغ حتی لایقع فی الکذب علی
النبی صلعم فقال باب اثم من کذب علی النبی صلعم وعلم طریق کتابة العلم صونا للعلم عن
الغلط والکذب فیه ثم اشار الی ان الانسب للتعلیم ان یکون فی اوقات فارغة للمتعلمین کاللیل
مثلا لیتمکنوا من الاقبال التام الی العلم فضل تمکن فیقع العلم منهم موقعه ویاخذ منهم موضعه فیامنوا عن
الغلط فی العلم . فلایقعوا فی الکذب علی النبی صلعم فقال باب العلم والعظة باللیل مع ان فی العلم والعظة باللیل نوع
تردد لانه جعل سباتا ولباسا یسکنون فیه بعد تعب النهار ویطمئنون الیه من ثقل الاشغال وتجاذب الافعال
فدفعه بالباب واللہ اعلم بالصواب . ثم وضع بمناسبة اللیل ههنا باب السمر فی العلم ووجه جوازہ

بلفظ ما اعلم اهل بیت احوج الیه منی فیعطی

بقوله باب حفظ العلم لان السمر فی العلم وسیلة الی حفظ العلم ولمناسبة الحفظ فی العلم ذکره باب الانصات للعلماء لیتیسر للطالبین فہم العلم وحفظه فان الشغب یورث التشتت فی البال وفی لاانصات للعلماء ترفع لہم وقد یفضی الی التکبر المذموم وہو انحراف فی مزاج الروح عدله بقوله باب ما یستحب للعالم اذا سئل ای الناس اعلم فیکل العلم الی الله ـ ولما فتح باب السوال دخل فیه من باب من سئال وهو قائم عالما جالسًا وخرج منه الی باب السوال والفتیا عند رمی الجمار فتلخص من البابین انه کما جاز للسائل ان یسال وہو قائم عالمًا جالسًا کذٰلک جاز للعالم ان یجیب السائل وہو قائم سواء کان السائل قائمًا ایضًا او قاعدا والله اعلم ـ ولا یانف عن اجابة السائل وان کان عند رمی الجمار مشتغلا فی اداء نسکه او کان فی حاجة اخری مما لا تمنع عن الاجابة فی الوقت والا فیسقط الفور فی الجواب وقدم ویحضر عنده قول الله تعـ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا فانّٰی لمن یوت من العلم الا اقل قلیل ان یتکبر علی السائلین ویانف عن مسئالتهم ایاه ثم لا یقول فی الجواب الا ما کان یعلم منه ولا یتکلف اصلا ولا یحتشم ولا یستحی عن قول لا ادری اذا لم یکن یدریه فان ہذا ایضا من العلم ـ ثم علی العالم ان یحفظ علی الناس دینهم فلا یفعل شیئًا فیه ضرر علی العامة وان کان مختار الدیه اذا خاف ان یقصر فہم بعض الناس عنه وکذا لا یقول بالعلم الذی لا یبلغه افہام العامة عند العامة فانه لا یدری ما ذا یرجع الناس به وما یبتلون فیه من اجله لعدم اکتناههم بحقیقة ذالک الفعل والقول ـ وقد تحقق ان الناس کلهم ما اوتوا من العلم الا قلیلا فہذا باب من ترك بعض الاختیار مخافة ان یقصی فہم بعض الناس عنه فیقعوا فی اشد منه والذی بعده من باب من خص بالعلم قوما دون قوم کراهیة ان لا یفهموا ـ واذا کان ما عند الجمیع من العلم قلیلا فاین علم الواحد بجنب علوم العالم کلها فلا یستحی احد من الطلب ولو کان عالما ولا یتکبر احد بعلمه اصلا وقد یعتری الحیاء فی طلب العلم لمن یری نفسه دونًا غبیا فیستحی عن الدخول فی العلم مخافة ان یتکلم بشیء لا یلیق بشان المجالس فیضحک علیه ویخزی ـ وقد یستحی من یری نفسه عالیا ان یحضر خدمة العلماء یحمل المحابر والکراریس فیتنعل عن العلم والعلماء فیحرم عن خیر کثیر ـ فاراد المصـ ان ینبه علی ذالک فوضع باب الحیاء فی العلم ذکر فیه قول مجاهد لا یتعلم العلم مستحی ولا متکبر ـ وبالجملة فالباب الاول کان للعالم ان لا یبث العلم بثا بل یعطی کل احد ما یلیق بشانه ویبلغه فہمه حتی لا یقع فی الغلط ـ وہذا الباب للمتعلم ان لا یستحی فی السوال

واکتساب العلم بترک حضوره مجالس العلماء و مدارسهم۔ نعم اذا کان امر فیہ حیاء للسائل فاما ان یسئل عنہ کما سألت ام سلیم جاءت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ ان اللہ لا یستحیی من الحق فمہدتہ للسوال ثم سألت فہل علی المرءة غسل اذا احتلمت او یفعل کما فعل علی امر مقداد ان یسأل لہ رسول اللہ صلعم ما ذا علی من امذی فہذا لا باس بہ والیہ اشار بقولہ باب من استحیا فامر غیرہ بالسوال سواء کان المسئول عنہ فی المسجد او خارجاً عنہ فان ہذا السوال دین وعلم ولا باس بذکر العلم فی المساجد بینہ بقولہ باب ذکر العلم والفتیا فی المسجد۔ ثم جاز للمجیب ان یزید فی الجواب علی قدر السوال اذا رای فی الزیادة مصلحة للمجیب وہذا آخر باب العلم ترجمہ بقولہ باب من اجاب السائل باکثر مما سألہ۔ بدء کتاب العلم بقول رب زدنی علما۔ وکان فیہ امر الاستزادة فی العلم وختمہ علی من اجاب لسائل باکثر مما سألہ فاعطی الزیادة عن الطلب ترغیبا فی الاستزادة۔ فانطبقت المبدأ والمنتہی وہذا احسن الخاتمة رزقنا اللہ والمسلمین حسن الختام وصلی اللہ علی النبی الامی سید الانام وعلی آلہ واصحابہ الغر الکرام ما استدارت اللیالی و الایام وبقیت للطالبین اُوام ونسئل اللہ السلامة وہو السلام ومنہ السلام والیہ یرجع السلام تبارکت ربنا وتعالیت یا ذا الجلال والاکرام کتبت ہذہ الکراسة ارتجالاً فی سویعات لا تبلغ عددہا ستا ولم یکن عندی حین کتابتہا الا نسخة مصریة فقط فی التاسع والعشرین من شہر شعبان المعظم ۱۳۵۷ھ من الہجرة النبویة علی صاحبہا الف الف تحیة وسلام وبکتابتہا تمت خمسة عشر جزءاً من الصحیح فانہا وقعت مقلوبة رجعنا فیہا من المنتہی الی المبدأ فجاء بحمد اللہ احسن وکذاک من یرجع الی المبدأ فنظر الیہ فلینظر الانسان مما خلق ولا ابرئ نفسی عن الخطاء والزلل ولا عن السقطات والغلط فان کان ما کتبتہ حقا فمن اللہ ومنة وان کان خطأ باطلاً فمنی ومن الشیطان۔ ولا حول ولا قوة الا باللہ العظیم۔

کتاب الوضوء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب ما جاء فی قول اللہ اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق

آہ۔ جری المؤلف علی عادتہ فی الصحیح فی صدر الکتب من ذکر آیة تکون اصلا فی الباب فیجعلہا متنا ثم یعقبہا

بالابواب شرحا وتفصيلا فاول ما وضع ههنا مما يتعلق بتفاصيل الكريمة من الابواب باب لاتقبل صلوة بغير طهور وذالک ان الطهارة شرط للصلوة. فلا تصح الصلوة بدونها راسًا حتى يفرغ ذمة المكلف عنها ثم يوجر عليها وہٰذا فضل الطهور فی الدنیا وللوضوء فضل آخر فی الآخرة وہو الغرة والتحجيل من آثار الوضوء. ثم ہٰذا فضل خص الله به ہٰذه الامة المرحومة بين سائر الامم كرامة لنبيه وحبيبه صلى الله عليه وسلم. اما الطهور فلم يثبت عن احد ممن تقدم انهم صلوا بغير طهور قط. فالطهور شرع عام فالفضل الحاصل به فی الدنیا یکون عامًا لامحالة. ومن ههنا جاء الترتيب كما ترىٰ متناسبًا ای تناسب حيث ذكر الفضل الخاص بعد الفضل العام فقال باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء. ثم نبّه على ان فضله ذالک فيما اذا وقع فی محله وكان ماذونا شرعا اما الوضوء فيما لم يأذن به الشرع وكان فی غير موضعه فلا حظ له من الفضل لشئ وہٰذا كمن دخل فی صلوته متوضئًا فلما صلى ركعتين شک فی الحدث فليس له ان يخرج من صلوته الا ان يغلب على ظنه انه احدث وذالک ان الشک لايقاوم اليقين فالوضوء باق والصلوة بذالک الوضوء عمل صحيح فليس له ان يبطل عمله بعد الشک فقال باب لايتوضأ من الشک حتى يستيقن. وفيه شرح لقوله صلعم فی الترجمة المتقدمة لاتقبل صلوة بغير طهور يعنى ان ہٰذا اذا غلب على ظنه انه احدث لا اذا شک فيه والله اعلم. ثم الوضوء الذی لاقبول للصلوة بدونه اعم من ان يكون مخففا كما اذا توضأ مرة مرة او مسبغا كما اذا توضأ ثلثا ثلثا فوضع لها بابين باب التخفيف فی الوضوء وباب اسباغ الوضوء مراعيا للترتيب بينهما حيث قدم التخفيف وہو اول مراتب الوضوء واخر الاسباغ الذی ہو اقصىٰ مراتبه وہو كک فی حديث الاسباغ فقوله فی الحديث لم يسبغ الوضوء كانه عنىٰ به التخفيف والله اعلم ولما فرغ عن ذالک حان ان يشرع فيما يتعلق به الوضوء من الاعضاء وما يجب غسلها وما يمسح منها وكيف الترتيب بين المغسول والممسوح وسائر ما يلابس الوضوء مما يتقدم عليه او يتأخر عنه فقدم ذكر الوجه مع وظيفتها وكيف التعبد بها لتقدمها فی الوضوء فبدء المصنف بما بدأ الله به فی كتابه مع ما فی تقديم الوجه رعاية الاسباغ ايضًا فقال باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة فالاسباغ فی غسل الوجه ان يغسله باليدين جميعا وان جاز غسله باليمنى فقط وہٰذا ليبلغ الماء الوجه كله بسهولة ثم وضع باب التسمية على كل حال وعند الوقاع منبها على اختيار التسمية عند الوضوء وان محل التسمية فی الوضوء عند غسل الوجه مع ما فی

ذكر التسمية عقيب غسل الوجه مراعاة لشان الاسباغ فيهما وذالك ان الوضوء مع التسمية طهارة للجسد كله والوضوء
من غير تسمية طهارة لاعضاء الوضوء فقط فجاء اسباغ التسمية كاملاً من اسباغ غسل الوجه باليدين فبالضرورة
ناسب ايراد باب التسمية عقيب غسل الوجه وهذا تدرج في غاية من الحسن واللطافة ولما كان الوقاع يعقبه
دخول الخلاء غالباً انتقل منه الى ابواب الخلاء فقال باب ما يقول عند الخلاء ودخول الخلاء حال من الاحوال
فما تسمية الخلاء فهذا الباب كانه جواب عن هذا السوال على وفق عموم الدعوى من شرع التسمية على كل حال
ثم التسمية عند الخلاء جزئي من التسمية على كل حال فناسب ايراده عقيب الكلي ثم هذا طريق لاثبات التسمية على
الوضوء كالتسمية عند الوقاع ثم ان التسمية عند الوقاع امان من ضرر الشيطان على الولد والتسمية عند الخلاء امان على
المتخلي من تلاعبهم بمقعده وانها ستر بين عورات بني آدم والشياطين ففي تسمية الوقاع مع قوله
لم يضره ارشاد الى اختيار التسمية عند الخلاء وهداية اليها فما احسن هذا التعقيب ثم عقب بباب وضع الماء عند الخلاء
فان وضع الماء عند الخلاء انما هو للاستطابة بعد الفراغ عن الحاجة ودخول الخلاء انما كان لقضاء الحاجة ولما
وقي المتخلي نفسه بالاستعاذة عن ملاعبة الشياطين بمقعده وجب عليه ازالة ما منه تمكن الشياطين من تلك الملاعبة
خاصة وهو النجو الخارج منه في اقرب اوقات الفراغ منه وهذا لا يتاتى الا بوضع الماء بقرب محل الخلاء قطعا لطمعهم فيه
ثم القصد من وضع الماء ازالة النجاسة حسا وبالاستعاذة دفع خطر النجاسة حكما وهو الخبث الحاصل من مس الشياطين
وملاعبتهم به ثم بعد ما دخل الخلاء واستعاذ بالله وارصد نفسه للتطهير من قبل بوضع الماء عنده استحسن بيان انه كيف
يجلس والى اي وجه يتوجه وهل يتبرز على لبنتين مرتفعا عن الارض وهذا احسن ام يجلس على الارض فهذه مسائل
اشار بالاول منها بقوله باب لا يستقبل القبلة بغائط او بول الا عند البناء جدار او نحوه وهذا له تعلق باداب التخلي
ومرجعها الى تزكية النفس ثم لما جرى ذكر البناء داخلية البناء تصنع فيها مقاعد للتبرز عليها ولا يخفى ان هذا سبيل لامن من
عود الرشاشة الى اثواب المتخلي او جسده وهذا مرجعه الى تصفية الظاهر كما ان حسن التادب باحترام القبلة
كان مرجعه الى تزكية الباطن ولا شك ان للباطن تاثيرا قويا في الظاهر وهذا يرشدك الى حسن الترتيب
بين البابين مع ما في ذكر هذا التبرز عقيب آداب التخلي في الصحاري مراعاة لما كانت عليه العرب
الاول من خروجهم للتخلي الى الصحاري وارتيادهم لذالك محلا مناسبا من غائط الارض ونحوه حتى النساء
ايضا كن يخرجن الى البراز قالت عائشة رضي الله عنها فكن يخرجن الى المناصع وهي صعيد افيح من
ليل الى ليل حتى اتخذت الاخلية في البيوت فكن بعد ذالك يتبرزن في البيوت. ولعله لهذا المعنى

عصم

عصم

عقب ذالک بباب خروج النساء الی البراز کانہ قوّی بہ ما کان یراہ فی النہی عن استقبال القبلۃ
بغایۃ او بول ان محلہ التخلی فی الفضاء دون ما کان فی البنیان وذالک ان الناس ما کانت اخلیتہم
فی البیوت فکانوا یخرجون الی الفضاء حتی النساء ایضا علی طریق العرب الاول وہم المخاطبون بقولہ
صلعم لاتستقبلوا القبلۃ آہ فکیف یشمل نہیہ ذالک للبیوت وہم ما کانوا یعرفون التخلی فی البیوت
ثم استحدث الامر واتخذت الکنف فی البیوت فاتفق لابن عمر رویۃ النبی صلعم وکان علی خلائہ فوق
ظہر البیت مستدبر القبلۃ فدل علی ان امر البناء فی التخلی علی خلاف امرہ فی الفضاء ہذا واللہ اعلم۔ ثم اتبع
ذالک باب التبرز فی البیوت ولایخفی حسن موقعہ ہہنا ثم اذا فرغ المتخلی عن حاجتہ استنجی اما بالماء
او بالحجارۃ او یجمع بینہما وہذا احسن وابلغ فی الاستطابۃ۔ ثم الاقتصار علی الماء ثم الاکتفا بالحجارۃ ولما
سبق ذکر الماء فی قولہ وضع الماء عند الخلاء قدم الاستنجاء بالماء علی اخویہ وفی التقدیم اعتناء بشأنہ
لان فی الاستنجاء بالماء اختلافا حتی نقل عن بعض اصحاب النبی صلعم انہم کرہوا الاستنجاء بالماء ثم
یعم الرجال والنساء۔ اما الاستنجاء بالحجارۃ فہو الیق بالرجال خاصۃ۔ ولما جری فی ذکر الاستخدام
فی قول انس اجیٔ انا وغلام معنا اداوۃ من ماء وضع الترجمۃ علیہ بقولہ[عہ] باب من حمل معہ
الماء لطہورہ یرید بہ الطہور من الحاجۃ بعد الفراغ منہا ای الاستنجاء بالماء۔ ولما جاء فی بعض طرق
حدیث انس ذکر حمل العنزۃ مع الماء بوب علیہ بقولہ باب حمل العنزۃ مع الماء فی الاستنجاء
ولعل حمل العنزۃ مع الماء کان لنبش الارض الصلبۃ واخراج البنال منہا فاذن کان الباب
للجمع بین الحجارۃ والماء فی الاستنجاء ولما کان الجمع بینہما وسطا وخیرا وسّطہ المؤلف بین بابی
الاستنجاء بالماء والاستنجاء بالحجارۃ۔ ثم اذا استنجی فبای الیدین یستنجی وہل یستنجی بالیمنی بینہ بقولہ
باب النہی عن الاستنجاء بالیمین فلا یستنجی بالیمین الابعذر بل لایمسک ذکرہ بیمینہ اذا
بال کرامۃ لہ۔ ثم التمسح فی الحدیث ہو مسح محل الاستنجاء بالحجارۃ۔ وہکذا کان دابہم فی الاستنجاء
دون ما استحدثہ المتاخرون من المشی والتنحنح ففیہ اشارۃ الی الاستنجاء بالحجارۃ فعقد لہ بابا
ثم قد تشتبہ الروثۃ بالحجارۃ سیما اذا جفت متلطخۃ بالتراب فقد یستنجی الرجل بہا ظنا منہ انہا حجارۃ
وفی الحدیث المار ولاتاتنی بعظم ولاروث عقبہ بباب لایستنجی بروث ولما فرغ البخاری
عن مسائل الاستنجاء عقبہا بابواب الوضوء لان الاستنجاء یعقبہ الوضوء قالت عائشۃ رض ماخرج

[عہ] قلت واذ لا یدل لاستنجاء بالماء من حمل معہ الماء لقصد واما من غیرہ لتطہیر الاستخدام اردفہ بباب من حمل معہ الماء ۱۲ منہ

النبی صلعم من خلاء قط الامس ماءً۔ ای توضاء و ہذا عود الی المقصود من ذکر اجزاء الوضوء واسبابہ
اما ابواب الاستنجاء فانما ادرجہا فی البین بطریق الاستطراد الحسن فاول ما بدء بہ باب الوضوء
مرۃ مرۃ ولعل الاقتصار علی مرۃ واحدۃ کان فی الوضوء بعد الاستنجاء فقط دون وضوء الصلوٰۃ
لانہ قلما کان الا ثلاثا ثلاثا الا لعذر قلۃ الماء اولقصد تعلیم الجواز۔ فالوضوء مرۃ مرۃ ادنی ما یجوز
بہ الصلوٰۃ۔ ثم ثنّی بباب الوضوء مرتین مرتین وہذا وسط ثم ثلّث بالوضوء ثلاثا ثلاثا
وہذا اعلاہ واقصاہ ثم بوّب علی الاستنثار فی الوضوء ومرجع ہذا الباب وباب المضمضۃ الی ذکر
متعلقات الوجہ فہذا الباب متصل بحسب المعنی مع باب غسل الوجہ ومناسب لہ ولہ وجہ اٰلے
الاستنجاء ایضا۔ فان الاستنثار والاستنجاء کلیہما من باب التنقیۃ من الاقذار ودفع الاذی عن نفسہ
ولعل التعبیر بالاستنثار دون الاستنشاق بالنظر الی ہذا المعنی ولعل فی الجمع بین الاستنثار والاستجمار
فی الحدیث ایماء الی الوصف المشترک بینہما۔ ویعلم من صنیع المؤلف انہ یری فی الاستنشاق رای
شیخیہ احمد واسحٰق حیث اوجبا الاستنشاق فی الوضوء دون المضمضۃ وذالک انہ قدم الاستنشاق
علی المضمضۃ فہذا یدل علی شدۃ الاعتناء بشان الاستنشاق دون المضمضۃ۔ واخرج الحدیث
القولی بلفظ الامر فیہ لا فیہما مع صحۃ الامر بالمضمضۃ بلفظ الامر منقولہ صلعم اذا توضأت فمضمض
وکذا یعلم من صنیعہ فی ترتیب الابواب انہ یری الفصل بین المضمضۃ والاستنشاق حیث
فرق بینہما بالاجنبی وہو باب غسل الرجلین فکانہ دل بالتفریق الذکری علی التفریق العملی بینہما و
اختیار الفصل علی الوصل وکذا فی تقدیم باب الاستنثار علی باب المضمضۃ دلالۃ علی ترجیح الفصل علی
الوصل۔ وذالک ان من قال بالوصل بینہما قدم المضمضۃ علی الاستنشاق لئلا یلزم استعمال المستعمل
ثم اذا ذکر الجمع بین المضمضۃ والاستنشاق جاء بلفظ من کانہ لا یرضاہ فلم یعزہ الی نفسہ وانما
ارادبہ ابداء اصل للجامع بینہما۔ اما باب الاستجمار وترا فہو من قبیل الباب فی الباب بمنزلۃ
لفظ التنبیہ فی کلام الفقہاء وہذا من تفنن الکلام۔ وللبخاری فی ذالک لطائف جمۃ تعجز عنہا نطاق البیان
ومن لم یذق لم یدر۔ اما باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین فوضعہ ہہنا یدل علی
شدۃ عنایتہ بمسئلۃ غسل الرجلین حیث وضع لہا ابوابا متعددۃ ذکر فی کل منہا ما ہو کالدلیل علی تعیین
وظیفہ الرجل وانہ غسل لا مسح۔ ثم وفق النظر فی نسق تلک الابواب واستعمل لہا احسن الصناعۃ بحیث

اذا نظر فیہا الناظر بعین الانصاف و ترک طریق الاعتساف لم یکن لہ بد من الاعتراف بان البخاری ابو عذرہ و ملیک قلہ و کثرہ و انا القی علیک شیئاً منہا فاستمع و انت شہید ان اللہ جل مجدہ ذکر الرجل بعد الراس و وضعہا تحت فعل المسح۔ فقرئ و ارجلکم بالنصب و الجر فنشاءت ناشئۃ فی الاسلام و زعموا ان الرجل ممسوحۃ۔ و تعلقوا بقراءۃ الجر عطفا علی الراس و تعاموا عن عمل صاحب الشریعۃ و عمل اصحابہ بعدہ حتی انہ لم یثبت عن احد منہم بسند متصل صحیح انہم تمسحوا ارجلہم مرۃ من الدہر و تواترت الاخبار عن النبی صلعم فی صفۃ وضوءہ انہ غسل رجلیہ۔ و ما نقل عن بعضہم فلم یثبتوہ۔ و مع ذالک فلا یفی بالمقصود و نحن قد فرغنا عنہ بحمد اللہ فی مفتتح کتاب الوضوء فی سلسلۃ التراجم فارا د البخاری ان یکتشف المسئلۃ اکتشافا تاما۔ فقدم مسئلۃ غسل الرجلین تلو غسل الوجہ مقدما علی مسح الراس تنبیہاً علی ان وضع الرجل فی الکریمۃ تحت قولہ امسحوا لیس لان الرجل من الاعضاء الممسوحۃ و انما ہو لمعنی آخر۔ و الجر ایضا لیس بجر معنی المسح الی الرجلین و انما ہو کقول امرأ القیس" صفیف شواء او قدیر معجل" و نصب الارجل لیس من تلقاء العطف علی محل الرؤس کما قالوا اعتنا لا علی اختیار المسح منہم علی الرجلین و لکنہ جاء من قبل العطف علی الوجہ۔ فالارجل مع تاخرہا ذکرا مقدمۃ معنی و حکما فحقہا ان تقدم علی الراس و ان تذکر عقیب الوجہ متصلا بہ مقدما علی سائر الابواب الآتیۃ المتعلقۃ بالوضوء فنوہ البخاری من اول الامر ان الرجلین تغسلان و لا تمسحان۔ ثم استدل علی ذالک بان المسح لا یقتضی استیعاب المحل و لم اجد احدا ممن اوجب المسح علی الرجلین قال بوجوب ذالک و الویل علی من وقع منہ ضرب قصور فی غسل الاعقاب نص علی وجوب الاستیعاب فی الوظیفۃ و الیہ اشار بقولہ باب غسل الاعقاب۔ ثم عقبہ بباب غسل الرجلین فی النعلین و لا یمسح علی النعلین کانہ یقول و من الدلیل علی عدم اجزاء المسح علی الرجلین ان النبی صلعم غسل رجلیہ و ہو متنعل و تکلف للغسل فی النعلین بانفتال الرجل عند القاء الماء علیہا فلو کان المسح مجزئیا ما تکلف بمثلہ و مسح علی البادی من ظاہر القدم اذ لا استیعاب فی المسح۔ اما تخلیل باب المضمضہ بین تلک الابواب فان کان ہذا من المؤلف فلعلہ تفنن منہ لیکون الناظر انشط للعود الی المسئلۃ المارۃ من قبل و نبہ الداخل فیہ ان ذکر غسل الرجلین ہہنا قبل المضمضۃ مع انہ بصدد بیان متعلقات الوجہ المضمضۃ منہا لم یفرغ بعد عن ذکرہا لیس لاظہار الاتصال بین ہذین الغسلین فتغسل الرجلان مع غسل الوجہ عقیب

غسله و انما جئ به ههنا ليفيد الحاق الرجل بالوجه فی حكم الغسل فهما من الاعضاء المغسولة وان كان عمل الغسل فی الرجلين عقيب عمل المسح علی الراس فمسئلة الرجل مع ذكرها تحت امسحوا راجعة الی مسئلة الوجه بدليل العطف ولذالك قدم ذكر الرجلين علی ذكر المضمضة ليكون تلميحا الی المقصود۔ ولو كان اخر باب غسل الرجلين عن باب المضمضة لكان مساغا ان يقول فيه قائل ما بال المصنف رح قدم غسل الرجلين علی مسح الراس ورح يضعف التخلص عن الاشكال بمثل ما قلنا لكون ذلك كالمستانف من الكلام لا من ذيول الكلام السابق فاعلم ذالك هذا ما عندی ولم ار احدا تعرض له والله اعلم وسيعود المصنف رح الی مسئلة غسل الرجلين عند ذكر مسح الراس مراعاة لترتيب النص ثم نبه علی استحباب التيامن فقال باب التيمن فی الوضوء ولا تخفی مناسبته وفی حديث ابن عمر اشارة اليه حيث قال اما الاركان فانی لم ار رسول الله صلعم يمس الا اليمانيين ثم لا تيامن فی غسل الوجه ولا فی مسح الراس وانما هو فی غسل اليدين الی المرفقين۔ وغسل الرجلين الی الكعبين۔ اما غسل اليدين فلم يتعرض له المؤلف رح فی الصحيح ولم يبوب عليه ولا ادری ما وجه ذالك فلم يبق للتيامن الا الرجلان فجاء وضع التيامن عقيب حكم الرجلين فی غاية التناسب هذا۔ فان قيل لم لم يضعه المؤلف عند باب غسل الرجلين الی الكعبين۔ قلت وضع هذا الباب هناك بعد مسح الراس انما هو لرعاية نظم القرآن والا فلا يخفی علی الناظر اللبيب ان المسئلة قد تمت بحذافيرها ولكن لما عاد اليها مراعاة للنظم اراد ان لا يتركها من غير فائدة۔ فذكر هناك غسل الرجلين مغياة بالغاية ليكون العودة كالبدءة منها۔ والله اعلم۔ ولما فرغ عن غسل الوجه والرجلين وهما طرفا الوضوء فكانه اتی بالوضوء التام۔ ولا بد للوضوء من ماء وقد امرنا الله بالتوضئ عند القيام الی الصلوة وجب التماس الوضوء بالفتح ای الماء اذا حانت الصلوة وقرب وقتها لا قبله بكثير۔ ولما كان شرعية الوضوء للطهارة والماء النجس لا يفيد الطهارة اصلا۔ فلا يلتمس الا الماء الطاهر۔ والذی يفسد الماء وينجسه امران۔ النجاسة فی الماء او هو بقية حيوان شرب منه وهو نجس وهذا مما اختلف فيها انظار المجتهدين فمنهم من نجس الشعر اذا فارق الجسد ومنهم من طهره علی كل حال ومنهم من نجس الكلب وسورها ومنهم من طهرهما وهذا موضع مشكل فقصد البخاری الی ذالك وقال باب الماء الذی يغسل به شعر الانسان وسور الكلاب وممرها فی المسجد وكانه ذهب الی طهارة سور الكلب وطهارة شعره كشعر الانسان۔ ولما اشار الی طهارة سور الكلب نبه علی حكم آخر من شرب الكلب فقال باب اذا شرب الكلب فی اناء احدكم

فليغسله سبعا فكان امر الغسل فيه ليس من فروع نجاسة السور كما ظن وانما هو تعبّد تعبدنا به لخبث في سوره
لا لنجاسة فيه ثم لا يجب التماس الماء للوضوء الا عند الحدث والناس مختلفون في اسباب النقض فمنهم من
لم يرالوضوء الا من المخرجين القبل والدبر ومنهم من زاد اشياء كالقئ والرعاف وعمم النقض لكل خارج
نجس ومنهم من قصر الحكم على الخارج المعتاد من المخرجين ثم نبّه على ان الوضوء للصلوة- اما قراءة القرآن وسائر
الاذكار فان لها غنى عن ذالك فقد يجوز من غير طهارة فوضع باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره و
كان المولف يراعي في نظم تلك الابواب الكريمة التي جعلها عمدة ابواب الوضوء (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية) نزل الامر على الوجوب ولا وجوب الا بالحدث ثم اوجب الغسل في بعض والمسح
في البعض فلا بد من ماء يتوضأ به واذا لم يكن ماء بحضرته فعليه ان يلتمس الماء حتى ينكشف الحال فاما ان يتوضأ واما
يصير الى التيمم ولا بد ان يكون طاهرا فدخل من هذا الطريق الى مسئلة الآثار والانجاس- ولما نص في الكريمة بان
امر الغسل والمسح لمن قام الى الصلوة فعلمنا منه ان ما عدا الصلوة من قراءة القرآن وغيره حكمه غير حكم الصلوة
من ايجاب الطهارة لها دون غيرها. ثم لا وضوء الا الغسل والمسح فهما اصل اعمال الوضوء الذي كلفنا به عند القيام
الى الصلوة اما صب الماء على الاعضاء فهو امر خارج عن اصل الوضوء فوسّع فيه ان يباشر ذالك غير المتوضي للمتوضي
على قضية النص فجاء الترتيب من النص هكذا اذا حانت الصلوة وانت على غير وضوء فالتمس ماء طاهرا فتوضأ به ولا
عليك ان تستعين احدا في مقدمات الوضوء من طلب ماء او صب على الاعضاء ثم ان الوضوء للصلوة اما قراءة
القرآن فقد تجوز بعد الحدث ايضا فاذا تكامل الوضوء فما فضل من ماء في الظرف فهو طاهر لا باس به فمن شاء
فليستعمله في طهوره او شربه. ثم استدل له كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى فاذن جاء نسق الكتاب على نسق الكريمة
هذا والله اعلم فقدم باب الرجل يوضئ صاحبه على قراءة القرآن بعد الحدث والذي تقدم من مسئلة الاستنجاء
فانما كان ذالك من باب الاستنجاء وهذا من باب الوضوء فاعلمه ولما جرى ذكر الحدث اتبعه بباب من لم يتوضأ الا
من الغشي المثقل ثم توجه الى مسح الراس وهو احد اركان الوضوء فقال باب مسح الراس كله وفي وضعه ههنا
عقيب مواجب الحدث ايماء لطيف الى ان الاختلاف في مقدار الفرض من مسح الراس انما هو في وضوء الحدث
اما الوضوء على الوضوء فالامر فيه موسع فقد يجوز فيه مسح العمامة بدل مسح الراس وكذا مسح الرجلين بدل غسلهما من
غير تخفف ثم اردف ذالك غسل الرجلين الى الكعبين وفي تعقيبه ههنا بعد مسح الراس اتباع لنظم القرآن وفيه
تنبيه على ان قراءة الجر مع ملاحظة الغاية لا تفيد الا الغسل ثم وضع مسئلة الفضل وهذا موضعها فان الوضوء

قد تم فما بقی فی الاناء من وضوء فهو فضل وکذا المتساقط عن الاعضاء المستقر فی محل فضل وہما موضع سوال لاہل العلم
اما المستعمل فلما تعلق به من خبث الآثام ومن ہہنا قیل انه نجس اما الباقی فی الاناء بعد الوضوء او الغسل فلانه
غیر مامون عن تقاطر المستعمل فیه ولا بد فصار مشکوکا فی النظر محتاجا الی الاکتشاف کیف ہو الطاہر مستعمل ام
نجس غیر مستعمل. توجه البخاری الی حله فقال باب استعمال فضل وضوء الناس ای الماء الفاضل
فی الاناء بعد الوضوء او الغسل او الماء المتقاطر المتساقط من الاعضاء. والذی یظهر من صنیع المؤلف
انه یری الفضل طاهرا وطهورا واید ذالک بفعل النبی صلعم المضمضة والاستنشاق من غرفة واحدة
ففی تقدیم المضمضة علی الاستنشاق یصدق الفضل بالمعنی الاول ای الماء الفاضل بعد
الاستعمال فالاستنشاق به استنشاق بالماء الفاضل وفی تقدیم الاستنشاق وهو احد الجائزین
عند الشافعی فی الجمع بین المضمضة والاستنشاق استعمال الفضل بالمعنی الثانی ای الماء المستعمل فانه
قد یرجع من الانف بعض المستنشق فیختلط بالماء المغروف الغیر المستعمل ثم یتمضمض منه وہذا استعمال المستعمل والله
اعلم ولما کان مرجع الجمع والتفریق بین المضمضة والاستنشاق الی وحدة الغرفة وتعددها فلو جمعت المضامض
کلها فی غرفة والاستنشاقات کذلک فی غرفة اخری لم یعد ذالک الا واحدا کما ان مسح الراس لما کان التثلیث
فیه بماء واحد لا بمیاه متعددة عُدّ مسحا واحدا لا ثلث مسحات ولو کان التثلیث بمیاه جدیدة ما کان لاحد ان یقول
فیه ان ہذا مسح واحد وہذا ہو وجه الجمع بین التثلیث فی مسح الراس وبین کونه مرة فالتثلیث بحسب حرکات المسح من
اقبال وادبار فی الوسط والی الجانبین فهذه ثلثة ابعاض لمسح واحد والقصد من ذالک استیعاب المحل بالمسح دون
التکرار فی المسح کذلک من جمع بین المضامض فی غرفة والاستنشاقات فی غرفة لا یقال فیه انه مضمض ثلاثا
واستنشق ثلاثا مع ان المحکی عنه فی وضوء النبی صلی الله علیه وسلم ہو التثلیث فی المضمضة والاستنشاق
ولعل ہذا ہو الباعث للجمع بین بابے من مضمض واستنشق من غرفة واحدة ومسح
الراس مرة مع تقدیم الاول علی الثانی. ہذا ما عندی والله اعلم. ولعلک دریت من مطاوی
الکلام ان ہذین البابین من فروع مسئلة الفضل ومتعلقاتها علی الوجه الذی اشرنا الیه قبل فعاد
الی مسئلة الفضل مرة اخری والعود احمد فقال باب وضوء الرجل مع امراته وفضل وضوء
المرءة وہذه الترجمة اخص من الاولی مع ان ظاهر ہذا الباب اجتماع الرجل والمرءة فی اناء واحد
والظاہر فیه انفراد الرجل عن المرأة وکذلک الظاهر ہناک استعمال الفضل فیما بین الرجال او استعمال

المرءة لفضل وضوء الرجل وہہنا المقصود بیان فضل وضوء المرءة للرجل وہٰذا موضع مشکل اختلفوا فیہ۔ ثم فی وضع الترجمة ہہنا مراعاة وصف الاجتماع فانہ ذکرا ولاجمع المضمضة مع الاستنشاق فی غرفة واحدة۔ ثم اعقبہ مسح الراس مرة وفیہ جمع التثلیث فی المسحة الواحدة وحینئذٍ فوزان ہٰذین البابین مع الباب السابق وزان المرکب من المفرد فجاء التعقیب حسنا۔ ثم ذکر باب صبّ النبی صلعم وضوءہ علی المغمی علیہ ومرجع ذالک الباب الی طہارة الفضل فہوا ذا من ذیول مسئلة الفضل ولما فرغ من الُوضوء (بالضم) مع ذکر بعض مایتعلق بامر الماء وہو الوَضوء (بالفتح) اقبل الی الوِضوء (بالکسر) وہو ما یتوضأ بہ من انواع الاوانی مادة اوصورة فقال باب الغسل والوضوء فی المخضب والقدح والخشب والحجارة وباب الوضوء من التور وہو الطست اوالمرکن او ہو نوع الاقداح فالخشب والحجارة لبیان المادة والقدح والمخضب وکذا التور لبیان الصورة۔ اما باب الوضوء من المد فہو کما انہ بیان لمقدار مایکفی للوضوء کذٰلک ہو بیان کمیة ظرف الوضوء ایضا۔ واتفق اہل العلم علی ان المد قدر مایکفی للوضوء لیس فیہ توقیت اصلا۔ وکان النبی صلعم یتوضاء بالمد فہٰذا فیہ کفایة للمتوضی لاسیما للماسح علی الخف۔ وبہٰذا التقریب عنّ المؤلف ہہنا باب المسح علی الخفین مع ان فی المسح علی الخفین کفایة عن غسل الرجلین کما ان قدر المد من الماء فیہ کفایة للمتوضی ولما فرغ من ذکر المسح علی الخفین ذکر ما ہو شرط لجواز المسح علی الخفین فقال باب اذا ادخل رجلیہ وہما طاہرتان ثم ذکر من لم یتوضاء من لحم الشاة والسویق ووضع بابا لمن مضمض من السویق ولم یتوضأ ومناسبة البابین بما یتلوہما من باب ہل یمضمض من اللبن ظاہرة امامناسبة من لم یتوضاء من لحم الشاة والسویق بما تقدم علیہ من باب اذا ادخل رجلیہ وہما طاہرتان فمن حیث ان الطہر الوارد فی باب لبس الخفین ارید بہ طہر القدمین فقط لاطہر الوضوء کاملاً کذٰلک الوضوء مما مست النار المشار الیہ بقولہ من لم یتوضاء من لحم الشاة آہ۔ ارید بہ الوضوء اللغوی وہو المضمضة دون الوضوء الشرعی فقولہ من لم یتوضا آہ۔ ای من لم یقل بوجوب الوضوء من اکل ما مستہ النار کلحم الشاة والسویق وغیرہما فمن اکل منہا شیئًا فلیمضمض کما یمضمض من اللبن لدسم فیہ فالمضمضة من اللبن انما ہی لتصفیة الفم عن اثرہ فدار الامر علی بقاء الاثر فی الفم لا علی خصوص الدسم۔ فحکم المضمضة بعد اکل الطعام یعم اللبن وغیرہ۔ واللہ اعلم۔ اما الوضوء من النوم فہو وضوء شرعی لیس کوضوء الطعام وذالک لان

حکم الوضوء منہ لیس لان النوم حدث فی حد نفسہ و لکنہ مظنۃ لخروج الریح فان الرجل اذا نام استرخت مفاصلہ فتضعف ماسکتہ فینفلت الریح و ہو لا یدری بخروجہ منہ فجعلت المظنۃ کانہا ائنۃ وحقیقۃ فتعلق الوضوء بالخروج و ہو حدث موجب للوضوء الشرعی وخرج النوم من البین و ہذا بخلاف اکل اللحم والسویق و شرب اللبن فان ذالک بمراحل عن امر الحدث۔ و حکمہ فکان امرہ علی خلاف امر الحدث من کفایۃ المضمضۃ فیہا۔ فاذن حسن التعقیب و ہذا فیہ تدرج۔ اما باب الوضوء من غیر حدث فلا اظنک مرتابا فی حسن موقعہ۔ فان الباب السابق کان لبیان الوضوء من حدث لان النوم کما مرآئل الی الحدث فجاءت المعاولۃ بینہما و لما انساق الکلام الی ذکر الحدث والبول حدث وکذا الدم والمنی سرد لہا ابوابا۔ فقدم البول لانہ کما ہو حدث فہو نجس ایضا اما الدم فہو وان کان نجسا عند المؤلف ولکنہ غیر حدث فیما عدا السبیلین فخف امرہ بجنب البول۔ اما المنی فہو وان کان من اعظم الاحداث ولکن الشافعی طہرہ فخفت نجاستہ۔ فجاء الترتیب کما تراہ فی اعلی مراتب الحسن ثم لا یخفی ان الابتلاء بالبول فوق الابتلاء بالدم ومن کثرۃ ابتلاء المرء بمعانۃ البول سری التساہل فی التوقی عنہ فی العامۃ بخلاف الدم وتری الناس اشد تقذرا للمنی واشد اجتنابا عنہ۔ وہذا وجہ آخر فی نضد تلک الثلاثۃ۔ ولما اعتنی بتقدیم ابواب البول قدم من ابوابہا ما ہو ادعی لعمل الابعاد و التنزہ عنہ واشد تاثیرا فی صاحبہ من حملہ علی التوقی والتجنب عن البول ما استطاع وامکن لہ فقال باب من الکبائر ان لا یستتر من بولہ اراد بعدم التستر من البول عدم التوقی عنہ فنبہ من اول الامر ان عدم التوقی عن البول کبیرۃ من الکبائر فجاء التوقی عنہ واجبا ہذا ہو الاصل فان لم یتق حتی اصاب ثوبہ او بدنہ تجب ازالتہ بالغسل عنہ فہذا فی المرتبۃ الثانیۃ من الاصل فثنی بباب ماجاء فی غسل البول فان لم یفعل ذالک فلم یستبرء عن البول ولم یغسل ما اصابہ منہ فقد عرض نفسہ للعذاب فان البول موجب لعذاب القبر والیہ اشار بقولہ باب من غیر ترجمہ ولا یخفی ان ہذا آخر المراتب فللہ در المؤلف ما ادق نظرہ واعلی فکرہ۔ وبعد ذالک ان الوضوء من غیر حدث نور علی نور وطہارۃ فوق طہارۃ وعدم التنزہ من البول تلطخ بالنجاسۃ وظلمۃ فی القلب وما من ذنب الا وینکت فی القلب نکتۃ سوداء والکبیرۃ اشد اظلاما للقلب فہی ظلمۃ علی ظلمۃ ہذا وجہ آخر للمناسبۃ۔ ثم ان الوضوء تزکیۃ للنفس وتجلیۃ للقلب وتصفیۃ للروح فمن اتی کبیرۃ فلیتوضاء و

استقذارا

ارعاجہ

وليتب الى الله- وان عدم التوقي عن البول كبيرة معترضة لعذاب القبر منجسة للقلب والروح فجاءت
المناسبة بين ابواب البول والوضوء من هذا الوجه ايضا- ثم لا تظن من ترك النبي صلعم
والناس الاعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد تهاونا ما في امر المسجد او التخفيف في
امر البول وقد علمت آنفا ان عدم التوقي من البول كبيرة وانه موجب لعذاب القبر وانما جاء هذا
من باب آخر وهو دفع اعظم المفسدتين باحتمال ايسرهما وتحصيل اعظم المصلحتين بترك ايسرهما
ولا بد منه والدليل على ذالك قوله صلعم لا تزرموا على الرجل بوله (بالمعنى) وقوله انما بعثتم ميسرين و
لم تبعثوا معسرين- فامرهم النبي صلعم بالرفق بالجاهل وترك التعنيف به وارشدهم الى ان
الكف عنه اختيار منه لاهون البليتين على اشدهما- فبقي امر البول على ما كان ومن اجل ذالك امر
النبي صلعم بصب الماء على البول في المسجد فدل على ان الارض اذا تنجست بالبول ثم صب
عليها الماء تطهر كما انها تطهر بالجفاف وذهاب اثر النجاسة عنها لا فرق فيها بين ارض المسجد وغيره
فوضع ترجمة اخرى غير مقيدة بالمسجد فقال باب يهريق الماء على البول ثم بوب على بول
الصبيان كان الصبيان والاعرابي من واد واحد- هذا اعلى من السكر الى ههنا وضعت الابواب
فيما يرجع الى البول في حد نفسه وله احوال تتعلق بالبائل اما بحسب نفسه واما من جهة ما يجاوره
ويقرب منه- فقصد المؤلف الى بعض احوال البائل مبوبا عليه بقوله باب البول قائما وقاعدا
فقدم البول قائما على البول قاعدا مع انه على خلاف المعتاد وقد اعتذروا عن بوله قائما- وانما قدم
القيام لانه هو المقصود بالبيان- واما البول قاعدا فذكانه مفروغ عنه ولانه ادخل في حسن النظم و
الملح في التعقيب المذكور وذالك ان بول الصبيان لا يكون ابدا على نهج واحد فقد يبولون قياما و
قعودا ويبولون في اعين الناس وبحضرتهم فعقب ذالك بباب البول عند صاحبه والتستر
بالحائط وحسن سبكه مطرب- ثم لا يخفى ان القائم احوج الى التستر من خارج بخلاف القاعد فانه
اغنى من ان يستره احد من وراءه وبهذا الباب لبيان حال البائل بحسب ما يجاوره ولما تضمن الحديث في البابين لذكر
البول عند السباطة اعقبها باب البول عند سباطة قوم وفي وضع هذا الباب عقيب باب البول عند صاحبه
ايماء لطيف الى ما لاجله اختار النبي صلعم القيام عند البول على القعود ولما فرغ عن البول توجه الى غسل الدم
فانصح بايراد الغسل عن نجاسة كما قد نصح البول مثل ذالك وهكذا فعل في المني والمذي فقال باب غسل المني وفركه وباب غسل المذي

والوضوء منه کما سیاتی ۔ فہذا دلیل علی نجاستۃ المنی عندہ ولما کان المنی متولدا عن الدم عقبہ بباب المنی
فہو اقرب من الدم ۔ ثم النجاسۃ ضربان ۔ فضرب لاجرم لہا کالبول وضرب لہا جرم یظہر عند الجفاف
کالعذرۃ والدم والمنی فہن اثقل النجاسات والبول اخفہا فی تلک الملاحظۃ فصار بخفتہ احق بالسبق
والتقدم والمنی اصلہ الدم فاخر عن اصلہ ہذا ۔ ثم نبہ علی ان التطہیر فی المنی لا یتوقف علی قلعہ
بالکلیۃ حتی یستدل من استعمال الفرک فیہ علی طہارتہ فان الفرک مقلع غیر قالع وذالک ان
القلع قد لا یتیسر بالماء ایضا فضلا عن الفرک فقال باب اذا غسل الجنابۃ وغیرہا فلم
یذہب اثرہا فسوی بین الجنابۃ وہو المنی وغیرہا من النجاسات فقصر النظر علی الجنابۃ دون
غیرہا واخراجہا من بین اشباہہا وامثالہا مما لا ینبغی ثم عاد الی مسئلۃ الابوال منبہا علی ان امر
من نجاستہ الابوال لیست علی اطلاقہا انما ذالک فی بول الانسان اما ابوال الابل والدواب
والغنم فحکمہا غیر حکم سابقہا فقال باب ابوال الابل والدواب والغنم ومرابضہا و
لما تم امر النجاسات کان لہ ان یدخل فی باب نجاستہ الماء وطہارتہ ای شیئ یفسد الماء ومتی یفسدہ
وقد سبق من المؤلف ما یشیر الی ان وقوع النجاسۃ فی الماء یفسد الماء دون غیرہا فی باب الماء الذی
یغسل بہ شعر الانسان والآن اراد ان یعطی ضابطۃ تکون فصلا فی الباب فقال باب ما یقع من
النجاسات فی السمن والماء فنقح المناط علی طریق الکرخی وجعل التغییر وعدمہ فاصلا فی النجاسۃ
والطہارۃ فما تغیر بالنجاسۃ نجس وان کثر وما لم یتغیر فہو طاہر وان قل ۔ ونبہ علی ان النہی فی الماء
الدائم تنبیہ علی ما یؤل الیہ الحال من نجاستہ الماء بعد التغیر لا ان البول فی الماء الدائم ینجسہ فی حال
البول فعقبہ بباب البول فی الماء الدائم ولما کان ہذا التخریج البعد فی النظر ایدہ بباب آخر
اشار بہ الی ان اتصال الاثر بالمؤثر غیر لازم فقد یتاخر الاثر عن مؤثرہ ۔ کما اذا القی علی ظہر
المصلی قذر او جیفۃ لم یفسد علیہ صلوتہ ولما سبق ذکر القذر والبزاق قذر وکذا النخاط
عقبہ بباب البزاق والنخاط ۔ ولما اصل للمیاہ فیما اذا وقعت فیہ نجاسۃ اصلا وقد یختلط بالماء شیئ
طاہر فقد یتغیر بہ وقد لا اشار الی اصل آخر فقال باب لا یجوز الوضوء بالنبیذ ولا بالمسکر کانہ یقول
ان الماء اذا تغیر بالاختلاط فذہب عنہ اسم الماء وبہمہ فقد خرج عن اصلہ فلا یجوز بہ الوضوء اما باب
غسل المرأۃ اباہا الدم عن وجہہ فقیہ ازالۃ نجس وخبث والوضوء فیہ ازالۃ حدث وکک

السواک ایضًا من باب ازالة القذر فتشارک کل منہا الآخر فی نحو من التطہیر۔ ثم ان السواک مطہرۃ للفم ومرضاۃ للرب فہو اذن من باب الکرامۃ والکبیر احق بتلک الکرامۃ من الصغیر ولا یخفی ان فی اعطاء السواک لآخر اعانۃ لہ علی نیل مرضات اللہ بتطییب الفم وتطہیرہ عن المستقذرات کما ان فی غسل الدم عن احد اعانۃ لہ علی نیل الطہارۃ فرجعا الی مسئلۃ الاستعانۃ فی التطہیر وتقدم للمسئلۃ بابان آخران وہذا ثالثہما۔ فالاولان کما قد علمت وہذا مرجعہ الی الاستعانۃ فی فعل الوضوء کالاستدلاک وغیرہ وہذا مقید جوازہ بالحاجۃ فاعلمہ۔ ثم الترجمۃ مقیدۃ بالمرءۃ ولعل ذالک لتعمیم جواز الاستعانۃ بکل من حضر عندہ من رجل او امراۃ۔ وفیہ اشارۃ لطیفۃ الی مسئلۃ مس المرءۃ وہذا ما عندی ولنسق الابواب علی نسق الکتاب۔ فقال اولاً باب غسل المرءۃ آہ۔ ثم اردفہ بباب السواک وثنی لہ باب دفع السواک الی الاکبر۔ ولما کانت واقعۃ السواک فی الحدیث واقعۃ النوم ثم عمل النبی صلعم فی الیقظۃ علی طبق ما راہ فی النوم عقب ذالک بباب فضل من بات علی الوضوء وقد علمت ان السواک من الوضوء وہذہ خاتمۃ ابواب الوضوء ونعمت الخاتمۃ ہی حیث بدء کتاب الوضوء بقولہ تعالی اذا قمتم الی الصلوۃ الآیۃ فقیل معناہ اذا قمتم من النوم فتحصل من مجموع المبتدأ والمنتہی ان من اراد النومۃ فلیتوضأ ومن ہب عن نومۃ فلیتوضأ۔ ہذا آخر ما قصدنا ایرادہ فی ہذا الکتاب من وجوہ المناسبۃ بین ابواب بفضل اللہ الملک العزیز الوہاب انہ المیسر للصعاب وبیدہ ازمۃ الصدق والصواب والحمد للہ علی ذالک۔

ثم ما تیسر للعبد الضعیف المراجعۃ لشرح العلامۃ ابی الفضل الحافظ ابن الحجر العسقلانی الا لما فرغت عن تسویدہ فوجدت فیہ جملا مفیدۃ جمعہا العلامۃ تحت باب ما یقول عند الخلاء ولکنہا لا تغنی من جوع۔ نعم راجعت شرح العلامۃ بدر الدین العینی الحافظ فی مواضع اشکل علے الامر منہا فلم ارجع منہ الا بخفی حنین فجل ما اوردناہ من کتاب الوضوء فانما ہو من مخترعات ہذا العبد فان کان حقا فمن اللہ ثم من برکات حضرۃ الشیخ قدس سرہ وان کان باطلاً فمنی ومن الشیطان ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ وصلی اللہ علی النبی الامی وآلہ وصحبہ اجمعین اکمل صلوۃ وادوہا کما یحب ربنا ویرضی وبعدد ما یحب ربنا ویرضی ؛

كتاب الغسل

وقول الله تعالىٰ وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا

لما فرغ المؤلف عن طهارة الوضوء وهى الطهارة الصغرى سرع فى طهارة الغسل وهى الطهارة الكبرى التى تعم الجسد كله الى حيث يمكن ايصال الماء منه من غير او خال ضرر عليه كداخل العينين۔ فدخل فيه الفم وداخل الانف ومعاطف الجسد والاست وكل هذه مما اثرت فيها الجنابة لان الجنابة ارتفاق كامل لا تجد جزءًا من اجزاء الجنب الا وله حظ من ذالك الارتفاق وهذا سر ما ورد من قوله صلعم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة۔ يعنى بالانقاء ابلاغ الماء الى مسام الشعر وعموم البشرة فالانقاء لاخراج الجنابة حيثما بلغت من الجسد وهو غير منحصر فى الدلك ومن المعلوم ان الجنابة حلت فى الفم حتى منعته عن قراءة القرآن والقراءة وان كانت من فعل اللسان ولكن الانف لها مدخل فى تجويد الحروف سيما الغنة منها فانها لا تستقيم ابدا الا بترديد الصوت فى الخيشوم ثم الانف محل الشعير ايضا فاذن جاء غسل الفم وداخل الانف من مواجب التطهر المطلوب فى الغسل وداخلا فى اصل الغسل لا خارجا منه زائدا عليه تكملا له كما فى الوضوء فان المطلوب هناك انما كان غسل الوجه فقط دون غسل الباطن من الانف والفم اذ لا تعلق للمواجهة بهما وانما المواجهة بالظاهر فقط ومن ههنا قال امامنا ابو حنيفة باقتراض المضمضة والاستنشاق فى الغسل دون الوضوء فالاغتسال فى آية النساء هو التطهر فى المائدة ومقتضاه المبالغة فى ابلاغ الماء الى حيث بلغت الجنابة وهى عمت الجسد كله لا تختص بمحل دون محل۔ الا ترى ان الله لما ذكر الوضوء ذكر معه اعضاءً من الوجه واليدين والراس والرجلين ولما ذكر الغسل والتطهر اطلق الكلام عن ذكر المحل فعلمنا منه ان طهارة الجنابة كالجنابة تعم سائر الجسد هذا والله اعلم۔ ثم ان المصنف جرى على عادته من تصدير الكتب بالآيات المناسبة ثم تفصيل احكامها وتفريقها على الابواب شيئا فشيئا ومجمل الامر ههنا ان الغسل لا بدله من ماء طاهر وان له اسبابا توجب الغسل۔ وان للجنابة اثرا فى منع امور مخصوصة وان من الاشياء ما ينبغى للجنب مراعاتها۔ وانه متى يجب الغسل عند الجنابة وانه طهارة فوق سائر الطهارات

جامعة لانواع الطهارة كلها من الاستنجاء والوضوء وغسل الراس وغسل البدن وغسل ما هو فى حكم الظاهر من الباطن ومما يلائم ذالك استعمال الطيب والدلك فهذه امور فصلها المؤلف نحو تفصيل وراعى فيها ترتيبًا انيقا ومناسبة بديعة كما هو شانه وسيظهر لك انشاء الله تعـ فاعلم وفقك الله للصواب ان البخارى فتح ابواب الغسل بباب الوضوء قبل الغسل وياله من خير مفتح وذالك ان الوضوء اول ما يبدأ به فى الغسل بعد الاستنجاء وغسل ما اصابه من الاذى - اما الاستنجاء فلم يبوب عليه فى كتاب الغسل فكانه اعتمد على فراغه منه فى كتاب الوضوء بما لا مزيد عليه - و لما كان فى غسل الرجل مع امراته مظنة لقض الوضوء سيما عند الشافعى فان باختلاف الايدى فى الاناء عند الغسل لا يامن احد من الرجل والمرأة ان يمس يده يد الآخر والمرأة محل الشهوة والبخارى لا يرى ذالك نقضا اتبع ذالك باب غسل الرجل مع امراته ذكر فيه حديث عائشةؓ وفيه ذكر الفرق وهو ستة عشر رطلاً على ما ذكره ابن الاثير - فالفرق اناء يسع فيه صاعان - وقال سفيان ابن عيينة الفرق ثلثة آصع ناسب ذكر الصاع ههنا فقال باب الغسل بالصاع ونحوه فهذا قدر ماء يكفى للغسل - اما الفرق فكان بين اثنين - فاصاب كلا منهما صاعا صاعًا او صاعا ونصفا ان كان الفرق ملآن ماء او فُرِغ كله والله اعلم - ثم اشار الى طريق الغسل كيف هو يدفع به ما يتخايل لبعض الاوهام من عدم كفاية الصاع للغسل - فقال باب من افاض على راسه ثلثا وعقبه بباب الغسل مرة واذا كان لك يكفى نحو صاع للغسل البتة سيما من بدأ بالحلاب والطيب فدفع به الشعث والتفث وتلبد الشعر اولا - ثم افاض على راسه ثلثا ثم اسال الماء على سائر جسده مرة كفاه صاع اما وجه الترجمة فليس من وظائف الكتاب وليطلب من التراجم[5] - ثم وضع باب المضمضة والاستنشاق فى الجنابة - وافردهما عن الوضوء لمزيد الاعتناء بشانهما فى الغسل من الجنابة فكانهما مطلوبان على حيالهما لا انهما من متعلقات الوضوء يطلبان مع الوضوء فيسقطان بسقوطه لهذا وتقدم وجهه وجوبهما فى الغسل دون الوضوء - اما وجه المناسبة بين البابين فلان المضمضة والاستنشاق موضوعتان لتصفية الباطن وتنقيته عن الاوساخ كما ان الحلاب والطيب موضوعان لتجلية الظاهر وتحليته فجاء امتعانقين ثم عقب ذالك بباب مسح اليد بالتراب انقى ومناسبته لا تخفى - و تقدم له ذكر فى حديث المضمضة والاستنشاق من قول ميمونةؓ ثم دلك يده بالارض - ولما

[5] وسنطبع انشاء الله تعالى ۱۲ منه

كان ذالك اليد بالتراب من باب النظافة لا غير فلو القى المستنجي يده في الماء بعد ما غسل يده لم يفسد الماء لان بالغسل ما خرجت الجنابة عن اليد اذ هي ليست بمتجزية فادخالها في الماء بعد الغسل كادخالها فيه قبل الغسل اذا لم يكن على يده قذر غير اثر الجنابة فكان هذا الباب توطية لما يتلوه من باب هل يدخل الجنب يده في الاناء قبل ان يغسلها اذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة فافاد به انبغاء الغسل قبل الادخال لانه القى اليد وقطع للاستعانة عن الماء وهذا كانبغاء الموالاة في الوضوء والغسل وان كان التفريق اليه لا باس به فان المقصود هو التطهر في الغسل والطهارة في الوضوء لا يحصر في رعاية امر الموالاة عند اسالة الماء على الاعضاء فعقب ذالك بباب تفريق الوضوء والغسل وكان في حديث الباب ذكر افراغ اليمين الماء على الشمال في الاستنجاء فوضع له بابا۔ فقال باب من افرغ بيمينه على شماله في الغسل اے عند الاستنجاء في اثناء الغسل فاذن موضعه قبل هذا الباب عند باب مسح اليد آه وهو كذالك عند الاصيلي وابن عساكر اما وضعه ههنا وهو الاكثر فلما اشرنا اليه في التمهيد واذا راعيت الفاظ حديث ميمونة رض وجدت لما اشرنا اليه وجها وجيهاً ففي باب الغسل مرة۔ ثم افرغ على شماله وهذا لا نص على ان الافراغ كان باليمين وفي باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة عن ميمونة قالت صببت للنبي صلعم غسلا فافرغ بيمينه على يساره فغسلها ثم غسل فرجه فغاير بين الجملتين فلم يتعلق الافراغ المذكور الا بغسل اليدين وفي باب تفريق الوضوء والغسل عنها۔ ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره فهذا نص على ان ذالك الافراغ كان للاستنجاء هذا ما سنح للعبد الاحقر والعلم عند الله الاكبر۔ وان اراد به الاعم الشامل للاستنجاء وغيره من غسل سائر الجسد فمرجع الباب الى التيامن في الغسل والتيامن مستحب كالموالاة فتناسبا۔ ثم شرع في موجبات الغسل فذكر منها امران الجماع والاحتلام وترك الحيض والنفاس فلم يذكرهما ههنا وسيذكرهما في كتاب الحيض۔ ولما كان الجماع موجباً للغسل انزل او لم ينزل ولا غسل في الاحتلام حتى ينزل ثم لا فور في الغسل وانما يجب ذالك - اذا دخل وقت الصلوة۔ فالمجامع اذا اخر الغسل حتى عاد الى الجماع او دار على نسائه في غسل واحد فلا باس عليه فترجم بقوله اذا جامع ثم عاد ومن دار على نسائه في غسل واحد۔ ثم نبّه على ان وجوب الغسل بالمجامعة انما هو من اثار المني۔ اما المذي فحكمه انه نجس يجب غسله والوضوء منه ولا غسل عليه فبينه بقوله باب

غسل المذی والوضوء منه۔ ثم اشار الی ان القدر الضروری فی الغسل انما ہو اصابۃ الماء الی حیث امکن اصابتہ من الجسد اما الدلک فلیس من مواجب الغسل حتی ان من تطیب ثم اغتسل وبقی اثر الطیب فقد اصاب الفرض وتم غسلہ الاتری الی ماحکت عائشۃ من غسل النبی صلعم انہ کان اذا اغتسل من الجنابۃ غسل یدیہ وتوضأ وضوءہ للصلوۃ ثم یخلل بیدہ شعرہ حتی اذا ظن انہ قد اروی بشرتہ افاض علیہ الماء ثلث مرات۔ ثم غسل سائر جسدہ فتذکر جمیع ماکان منہ صلعم فی غسلہ من الجنابۃ۔ ثم لاتذکر الدلک ولاتشیر الیہ بکلمۃ فدل ہذا علی ان غسل الجنابۃ یتم بتخلیل الشعر حتی اذا ظن انہ قد اروی بشرتہ افاض علیہ فہذا غسل الراس ثم بافاضۃ الماء علی سائر جسدہ من غیر تکرار حتی ان من توضأ فی الجنابۃ ثم غسل سائر جسدہ ولم یعد غسل مواضع الوضوء منہ مرۃ اخری لایعد قاصرا فی اداء الفرض اصلا کما لایعد قاصرا من نام علی جنابۃ بعد التوضئ منہا ثم لما استیقظ نسی انہ جنب فدخل المسجد للصلوۃ وہو لایحل لہ دخول المسجد فتذکر فخرج من ساعتہ ولم یتیمم وذالک لسقوط الفور فی الغسل عن الجنب والیہ اشار بقولہ باب اذا ذکر فی المسجد انہ جنب خرج کما ہو ولا یتیمم وعقبہ بباب نفض الیدین من الغسل عن الجنابۃ استینا سا بمافی الحدیث السابق من قولہ ثم خرج الینا وراسہ یقطر۔ ثم وضع بابا ترجم لہ بقولہ من بدأ بشق راسہ الایمن فی الغسل محالہ قبل ابواب کثیرۃ عند باب من افاض علی راسہ ثلثا ولا یظہر لہ وجہ۔ ولعل وضعہ ہہنا نظرا لما تقدم فی حدیث الباب السابق من قولہ ثم صب علی راسہ فان ظاہر التعبیر صب الماء علی راسہ دفعۃ من دون ملاحظۃ التیامن فیہ فوضع ہذا الباب شرحا للصب المذکور فی الحدیث او ہو ابداء صورۃ وراء صورۃ الصب فالمقصود استیعاب الراس بالغسل سواء کان بطریق الصب دفعۃ او بطریق التیامن۔ ثم توجہ الی مسئلۃ التعری والتستر عند الغسل وہما حالان للمغتسل فقد یغتسل فی الخلوۃ حیث لایراہ احد فلا یری فی التعری باسًا۔ وقد یتفق الاغتسال فی الجلوۃ وفی محضر الناس فلا یرضی بالتعری عندہم حیاءً منہم فیتعمل ستر النفسہ و یتخذ حجابا دونہم فقدم التعری وہو احد الجائزین فی الخلوۃ علی التستر فی الغسل والتستر افضل۔ وقد یلزم ذالک اذا کان بمشہد الناس فقال باب من اغتسل عریانا وحدہ فی الخلوۃ ومن تستر

افضل ثم قال باب التستر فی الغسل عند الناس ثم شرع فی مسئلة الاحتلام وہو احد موجبات
الغسل فقال باب اذا احتلمت المرأة فہل علیہا غسل والجواب نعم اذا رأت الماء وانما خص الترجمة
بالمرأة لان من السلف من انکر وجوب الغسل علی المرأة اذا ہی احتلمت بخلاف الرجل فقد اتفقوا
علی وجوب الغسل علیہ فی الاحتلام۔ ثم ما حکم عرق الجنب من احتلام او جماع ولابد من تعرق
الجسد عند خروج الماء فان الخروج لا یخلو عن تقبض الجسم وانعصارہ عادة۔ والعصر والانضغاط
یعقبہما تعرق المحل فی الاغلب الاکثر افاد ذالک بقولہ باب عرق الجنب وان المسلم لا
ینجس واذا کان المسلم لا ینجس فعرقہ طاہر فلیس امر الجنابة کامر الانجاس فان التلطخ بالنجاسة
مستقذر جداً والتطہر عنہا علی فور التلطخ بہا مطلوب شرعاً بخلاف الجنابة فانہا لیست من المستقذرات
لا شرعا ولا عرفا غیر انہا صفة شرعیة قامت بالجنب تمنع صاحبہا عن الصلوة والدخول فی المسجد وقراءة
القرآن ولیس لہا تاثیر فی حظر النوم والاکل والشرب والخروج عن البیت والمشی فی السوق و
المجالسة مع احد والمصافحة بہم فبوب لہا بقولہ باب الجنب یخرج ویمشی فی السوق وغیرہ
وباب کینونة الجنب فی البیت اذا توضاء وقدم الاول علی الثانی مراعاة لما سبقت من قصة
ابی ہریرة وکان من امرہ ما کان۔ ثم بین حد الجماع الذی یوجب الغسل علی صاحبہ دفعا لما یتوہم
من اشتراط الانزال فی غسل الاحتلام ان الجماع ایضًا کذالک فمن اکسل ولم ینزل فلا غسل علیہ وبذالک
کانوا یفتون فی الصدر الاول الا قلیلا منہم حتی اجتمعوا فی عہد عمر الفاروق رض علی وجوب الغسل علی
المجامع انزل او اکسل وکان ذالک آخر الامرین۔ فاخرہ المؤلف ایضاً رعایة للاحوال۔ ہذا ما یخطر
بالبال واللہ اعلم بحقیقة الحال وہذا باب اذا التقی الختانان۔ فان قیل فلم لم یضعہ عند باب اذا
جامع ثم عاد۔ قلت لا یلائمہ سیاق ذالک الباب فان القصد ہناک الی حکم العود قبل الغسل وذکر الجماع
کانہ من المطروح فی قصد المتکلم فلم یکن ہناک صلوح لذکرہ۔ ولما ذکر التقاء الختانین ذکر ما یعقبہ من
رطوبة فرج المرأة التی تسیل من الرحم بالحرکة الجماعیة او بدغدغة الملاعبة عند غلبة الشہوة فہذا موضع
باب غسل ما یصیب من رطوبة فرج المرأة وما احسن موضعہ وللہ در المؤلف رح۔ ہذا آخر ابواب
الغسل۔ وللہ المنة والفضل علی العبد الضعیف الرذل وصلی اللہ تعالی علی النبی الامی الذی جاء بالقول
الفصل وعلی آلہ وصحبہ وبارک وسلم الی یوم الفصل ؛

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحيض

وقول الله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا
تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين هذه الكريمة اصل فى باب الحيض و
ما يتعلق بها من الاحكام وما ساق المصنف لها من الابواب التى ياتى ذكرها فى هذا الكتاب فكلها تفسير للكريمة وشرح لمشكلاتها
وبيان لمجملاتها وتفصيل لاحكامها فمنها ما يتعلق بلفظ الاذى كغسل دم الحيض والمبالغة فى ازالتها وان نجاسة الحيض
غير متجزية وانها غير قائمة بابعاض الحائض واعضاءها فلا تمنع عن حضور مجالس الخير ومجامع المسلمين ولا عن الشركة
معهم فى الدعاء والذكر الى غير ذالك من الاحكام ومنها ما يتعلق بتفاصيل الحيض من بيان اقل الحيض واكثرها ومن اعتبار
العادة فى الحيض وعدم الاعتداد بالالوان فى ايامها وان الحيض غير الاستحاضة فى اوصافها واحكامها ومحالها وان
المرءة مصدقة فيما يمكن لها من حيضها وان عرق الحائض طاهر ومنها ما يتعلق بقوله فاعتزلوا النساء وقوله لا تقربوهن
من حرمة غشيانهن وما للزوج منها عند حيضها ومنها ما يتعلق بقوله حتى يطهرن من ادبار الحيض وبما يعرف الادبار ومنها
ما يتعلق بقوله فاذا تطهرن من وجوب الاغتسال واستعمال الطيب فى محل الدم ونقض الشعر ودلك الجسد والامتشاط عند
الغسل فهذه وامثالها مما سيورده المؤلف فى كتابه تشارك فيها النفساء الحيض واذ قد فرغنا عن مجمل ما فى كتاب
الحيض حان لنا ان نمر على الابواب بابا بابا ونذكر المناسبات المرعية بين الابواب حسبما سنح لنا من فضل الله
متوكلا على الله. ولا حول ولا قوة الا بالله وهو ولى الخير والافاضة ومنه الاعانة فى الابانة فنقول
صدر المؤلف كتاب الحيض بباب كيف كان بدء الحيض وقول النبى صلعم هذا شئ كتبه
الله على بنات ادم والصدر اولى بالصدر ثم نبه بقوله باب الامر بالنساء اذا نفسن ان الحائض
ما جعل امرها سدى وما تركت هملا فانها فى حال حيضها مكلفة باشياء وانها مامورة بما سياتى ذكرها.
وليست الحائض كجيفة ملقاة لا عناية لها فى الشرع كما زعمتها اليهود. فمن الاوامر باب غسل الحائض
راس زوجها وترجيله فللرجل ان يستخدم امراته الحائض من غسل راسه وترجيله شعره مما فيه
زينة للزوج وتلبس له معها. ثم صعد النظر وترقى فى الباب فقال باب قراءة الرجل فى حجر
امراته وهى حائض وهذا استخدام الاتكاء بالحائض عند قراءة القرآن ولا ريب ان قراءة القرآن
اعظم فاذا جازت فى حجر المرءة وهى حائض فما دونها اولى بالجواز. ثم زينة القراءة للقارى فوق زينة

ترجیل الشعر وغسلها وسناد المرءة زوجها فی حال قرأة لقرآن عون لزوجها علی القراءۃ بالتؤدۃ والوقار
وکمال الطمانینۃ فیها فاکتسبت زینۃ لنفسها من القراءۃ وازینت بها من قبل زوجها وفیہ دلیل علی ان الحائض
لها ان تمسک المصحف بعلاقتہ والیہ اشار المؤلف بقولہ وکان ابووائل آہ واللہ اعلم ولما کان حکم نفاس
فی ذالک حکم الحیض نبہ علیہ بقولہ باب من سمی النفاس حیضا۔ ثم صعد النظر فاندفع من المجاورۃ
الی المباشرۃ فوق الازار وہذا قصاری شان الرجل بالمرءۃ الحائضۃ وبہ کمل کون الرجل لباسا
للمرءۃ فی الحائض ولما لم تجر العادۃ لمباشرۃ النفاء بخلاف الحائض قطع مسئلۃ المباشرۃ عما
یقتضی لہ تسلسل الکلام ووسط باب التسمیۃ بین الابواب المتعلقہ بالاستخدام مع ما فی التسمیۃ اشارۃ
الی جواز مباشرۃ النفساء ایضا دفعاً للاستبعاد۔ ثم ہذا کلہ من قبیل ما یتعلق بالشیٔ بملابسہ ومتعلقاتہ
فاراد ان یبین ما حال الحائض بحسب نفسہا فذکر باب ترک الحائض الصوم واشار الی
ترک الحائض الطواف بقولہ باب تقضی الحائض المناسک کلہا ونبہ من ترک الحائض الصوم
علی ترکہا الصلوۃ بالاولی فلم یضع لذالک بابا واضحا واشار فیما بعد فی الباب الرابع عشر منقولہ باب
لا تقضی الحائض الصلوۃ الی ان الحائض تترک الصلوۃ راسا حتی لا تقضیہا بعد الطہر ایضا کما تقضی الصوم
والطواف ولما کان ترک الصوم للحائض من مواجب الحیض بخلاف ترک الطواف فان ذالک من قبل احترام المسجد
اولان طواف البیت صلوۃ قدم ترک الصوم علی ترک الطواف وافرز ترک الصلوۃ عنہما لان ترک
الصلوۃ ترک بالمرۃ وترک الصوم والطواف ترک تاخیر عن وقتہما۔ فافترقا فی شان الترک فناسب
التفریق فی الوضع ایضا۔ اما وضع الصلوۃ عقیب اقبال الحیض وادبارہ فسیاتی وجہہ ہناک انشاء اللہ
تعالی۔ ثم حاول المصنف ان ینبہ الطالبین بان المذکورات من الاحکام انما ہی للحیض دون الاستحاضۃ فالمستحاضۃ
تصوم رمضان وتصلی وتطوف البیت وانما احتاج الی التنبیہ لما ان للاستحاضۃ شبہا بالحیض فتشتبہ
الاحکام وقد اشتبہت الاستحاضۃ بالحیض علی فاطمۃ بنت حبیش وغیرہا من المستحاضات فی عہد
النبوۃ حتی سألن عنہا فأجبن ببیان التفرقۃ بین دم الحیض والاستحاضۃ۔ فدم الاستحاضۃ دم عرق
انفجر فالمستحاضۃ معذورۃ ودم الحیض دم رحم وہی من علائم الصحۃ ودم الاستحاضۃ رقیق شبیہ
لغسالۃ اللحم ودم الحیض غلیظ احمر او اسود بحسب اصابہ فقال باب الاستحاضۃ ولما جری فی
حدیث المستحاضۃ ذکر غسل دم الاستحاضۃ من قولہ فاغسل عنک الدم ثم صلی عقب لہا غسل دم الحیض

اراد به التفرقة بين الدماء فی کیفیة الغسل فدم الحیض یبالغ فی غسلها وازالة اثرها مالا یبالغ لدم الاستحاضة
بمثله فعاد وضع الباب ههنا ضروریا بعد ماکان یتخائل اجنبیا عن المقام ۔ ثم نبه الی فرق اخر بین معاملة
الحائض والمستحاضة فقال باب الاعتکاف للمستحاضة ولا یکون الا فی المسجد ولکن الاولی فی
حقها ان تعتکف فی مسجد بیتها وہذا الباب کما تری عدیل لما تقدم من باب تقضی الحائض المناسک
کلها الا الطواف بالبیت۔ فالحائض لیس لها ان تدخل المسجد بخلاف المستحاضه فان لها ان تدخل
المسجد وتعتکف فیه وہذا کما اقام المعادلة بین باب المستحاضه وبین باب ترک الحائض الصوم من
ابواب الحیض حیث ان المستحاضة لا تترک صوما ولا صلوة ۔ والحائض تترکها ۔ ثم هل تصلی المرأة
فی ثوب حاضت فیه، والجواب نعم اذا لم تر فیه اذیً ۔ اما عرق الحائض فطاهر کعرق المستحاضه و
لما فرغ عن مسئله غسل الدم شرع فی مسئلة غسل الحیض ۔ وقد جرت العادة بتقدیم تطهیر ثیاب
الحیض عند الغسل من المحیض سیما اذا لم یکن عند المرأة الا ثوب واحد تحیض فیه وتلبسه فی الطهر و
لہذا قدم المؤلف غسل الدم علی غسل الحیض ولما کان الحیض قذرا واذیً تعافه الطبائع السلیمة وتتقذر
عنه کل متقذر بالغ الشرع فی ازالة اثره حتی امر النساء باستعمال الطیب فی محل الاذی دفعا للتنفذ
والکراهة عنه واصلاحا لما یعتریه من فساد اللون وتقبض الجلدة من اثر الدم واعادة للنضرة واللیاقة
فیها حتی لا یحدث فرکا ولا یتسبب لسوء العشرة بین الزوجین مع ان الطیب فی محل الجماع مجلبة
للشهوة کما ان الحیض مجلبة لکراهة والنفرة ومنزعة للشهوة ۔ ہذا وہاک ترتیب الابواب فاول ما صدر
به ابواب الاغتسال باب الطیب للمرأة عند غسلها من المحیض ثم ثنی ذالک بباب
دلک المرأة نفسها اذا تطهرت من المحیض وکیف تغتسل ولا یخفی ان الدلک قبل الطیب
فالباب الاول کانه ینساق الی الباب الثانی کما ان الثانی ینساق الی الثالث فثلث بباب
غسل المحیض ومنه اندفع الی باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحیض فان الامتشاط
من باب تنظیف الشعر وتطییبها والمرأة لا تتمکن من الامتشاط وتسریح الشعر حتی تنقض راسها
وتحل قنائلها فوصل الی باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحیض فهذه احکام الحائض
اما الحامل اذا رأت الدم فلا علیها ان لا تنقض ضفائرها فی الغسل لان دم الحامل لیست بدم
الحیض فانها دم تنفضها رحم امرأة سلیمة عن داء وکبر وبالحمل ینسد فم الرحم فهو اذاً دم استحاضة

لاغير والى ذالك اومأ المؤلف رح بقوله باب مخلقة وغير مخلقة ثم هل تهل الحائض بالحج والعمرة
وذالك ان الاحرام انما يكون بعد الاغتسال وهى لاتقدر على الغسل حتى تطهر فان الغسل فى الحيض لايفيد
طهارة۔ واذا لم تطهر فكيف تحرم بالحج اوالعمرة فبين ذالك بقوله باب كيف تهل الحائض بالحج
والعمرة ان الحيض لاتخل بالاهلال فتغتسل وهى حائض للاهلال فيهل ويلبى ومتى تنقطع الدم تغتسل
غسلة اخرى للانقطاع۔ فله مناسبة بابواب الاغتسال۔ امامناسبته بالمخلقة وغير المخلقة فلان مجئ
الحيض امارة لاستبراء الرحم عن الحمل فهى اذاً غير مخلقة۔ ثم قصد الى ادبار الحيض بم يعرف ذالك
فان الغسل يعقب ادبار الحيض وادباره عقيب اقباله فبوّب على اقبال المحيض وادباره۔ ثم
ترجم بقوله لاتقضى الحائض الصلوة وذالك ان الحيض لما اقبلت اقبلت بترك الصلوة والصوم و
الطواف فاذا ادبرت ادبرت باضدادها فيجاء الاشكال ونشأ السوال هل تقضى مافات عن الحائض وقد
ادبرت الحيض وارتفع المانع فاجاب ان الحائض لاتقضى الصلوة وسكت عن قضاء الصوم والطواف
وهذا سكوت فى محل البيان فعلمنا ان لماوراء الصلوة حكما وراء حكم الصلوة وهو القضاء۔ ولقد لطف
بالبيان حيث نبّه هناك من ترك الصوم على ترك الصلوة وذالك ان الطهارة شرط فيها لافيه فكان
ترك الصلوة هناك من باب الاولى ونبّه ههنا على قضاء الصوم من عدم قضاء الصلوة حيث خص
الحكم بالصلوة وسكت عن الباقيين فاقام بالمذكور فى الموضعين دليلاً على المسكوت عنه فيهما فاعتمد
فى كل موضع على دليله فما جعله هناك مذكوراً بدليله تركه ههنا فى الذكر وماكان هناك غير صريح جعله ههنا
كالصريح واذ قد علمت ان للحيض اقبالا وادبارا وفرغ عن ذكر مايختص بالادبار من وجوب الاغتسال
وعدم قضاء الصلوة ولزوم قضاء الصوم عاد الى ذكر اشياء تتعلق باقباله وهى متنوعة فمنها ماتتعلق
بحال الزوج مع الحائض ومنها ماتتعلق بالحائض نفسها فمنها مامرجعها الى اصلاح الظاهر كالاحتشاء
بالكرسف والخرق التى تمنع الدم على الخروج الى خارج الفرج ومنها مامرجعها الى اصلاح الباطن كشهود
الحائض العيدين ومواقع الخير ودعوة المسلمين فبدأ ماتعلق بالزوج منها رعاية لحقه فيه تفسير لقوله تعٰ
فاعتزلوا النساء فى المحيض وهو الذى سيق الكلام لاجله۔ اما قوله اذى فكانه توطية للمرام وتعليل للحكم
المسوق له الكلام فهو اذاً مقدم غيبة وارادة فناسب تقديمه ذكرا ووضعا واذا تمهد هذا فاعلم انه قال
المؤلف رح باب النوم مع الحائض وهى فى ثيابها ففيه اشارة الى مجالسة الزوج مع زوجه الحائض وفى التقييد

اشاره الی انہا لو کانت مجردۃ عن الثیاب فلیس للزوج ان یضاجعہا مخافۃ ان یقع فی الحرام واکد ذالک
بقولہ باب من اخذ ثیاب الحیض سوی ثیاب الطہر یعنی ینبغی للحائض ان تحتشی فرجہا بالخرق
وہذا فیہ تبعید للزوج عن مباشرۃ محلہا فجاء البابان متناسبین فی غایۃ۔ ثم اردف ذالک باب
شہود الحائض العیدین ودعوۃ المسلمین و یعتزلن المصلے وہذا من حسن الترقی فی
التبویب حیث بدأ بما فیہ صلاح بدنہا ثم تصعّد منہ الی ما فیہ صلاح الروح لہا مع انہ لا بدلمن
تشہد مواقع الخیر ودعوۃ المسلمین ان لا تکون حاملۃ اذاہا علیہم فالاحتشاء بالخرق اذ ذاک کانہ
من الواجبات علیہا وفیہ ستر لحالہا عن الرجال۔ واذا کانت الحیضۃ لا تمنع زوجہا عن مضاجعتہا
فکیف تمنعہا عن شہودہا دعوۃ المسلمین وذالک فیہ خیر کثیر۔ اما نومہا مع الزوج فلیس بتلک المثابۃ
وان کان لا یخلو عن نوع خیر لہا کیف وہو من باب حسن العشرۃ مع الزوج۔ ثم ان الحائض و
ان علمت بحیضہا بالاقبال ولکن کیف یعلم زوجہا انہا حاضت حتی یراعی امرہا عقد لہ بابا ارشد فیہ
ان العبرۃ فی الحیض وسائر ما یختص بالنساء لقول المرأۃ فاذا ادعت انہا حائضۃ صدقت اذ لا علم لنا
الا باخبارہا عن احوالہا من حیض وحمل فتُصدَّق لا محالۃ وہذہ صورتہ باب اذا حاضت فی شہر ثلث
حیض وما یصدق النساء فی الحیض والحمل فیما یمکن من الحیض۔ ثم لا معتبر بالالوان
وانما العبرۃ للعادۃ فما تری الحائض فی ایامہا من دم فہو حیض علی ای لون کان وما کان فی غیر ایام
حیضہا فلا یعد ذالک حیضاً علی کل حال فمن کانت حیضہا فی کل شہر ثلثۃ ایام وادعت انہا حاضت
فی تسع وثلثین ثلاثا صدقت لانہا ادعت فیما یمکن قضیتہ لعادتہا۔ ومن کانت تحیض کل شہر خمسۃ ایام
ثم ادعت بالمذکور لا تصدق فالباب الآتی کانہ فاصلٌ بین ما یمکن من الحیض وما لا یمکن فقال باب الصفرۃ وا
الکدرۃ فی غیر ایام الحیض فادار الامر علی العادۃ والغی الالوان فلم یجعلہا فارقا بین الحیض والاستحاضۃ فی
اوان الحیض ونبہ علی الحقیقۃ الفارقۃ بینہما فما کان جریانہ علی نحو انتظام جعلہ حیضا وما کان جریانہ منہا علی غیر نظم
جعلہ استحاضۃ وذالک لان دم الاستحاضۃ دم عرق انفجر فہو دم مرض ووجع لا دم صحۃ حتی یکون متقیا والیہ
اشار بباب عرق الاستحاضۃ واذ قد علمت ان الاستحاضۃ مرض والمرض یقتضی التخفیف الحق بہ تخفیفا فی حق الحائض
فقال باب المرأۃ تحیض بعد الافاضۃ تخفف عنہا طواف الوداع ثم اذا رأت المستحاضۃ الطہر اغتسلت وصلت
ویاتیہا زوجہا وہذا فیہ تخفیف عظیم للمستحاضۃ حیث ابیحت الصلوۃ لہا فی جریان الدم والصلوۃ اعظم بخلاف

الحائض فان التخفيف لها انما هو فی ترک الطواف لا فی اتیانہ حال الدم مع ان رویۃ الطہر تقضی بتقدیم الحیض علیہا فجاء الترتیب حسنًا فی غایتہ ثم قال باب الصلوٰۃ علے النفساء وسنتہا فتلک الصلوٰۃ علی النفساء بعد موتہا وکذا علی الحائض فالمستحاضۃ اولی بان تصلے علیہا فانہا کانت تصلی وہما ما کانتا تصلیان ثم امات بابا عن الترجمۃ وسنذکرہا فی التراجم واذ کان الموت قد قبض علی المعنون فای غنی لک فی بقاء العنوان۔ ہذا ولا حول ولا قوۃ الا باللہ وعلی اللہ التکلان وصلی اللہ تعالی علی نبی الانس والجان محمد سید ولد عدنان وعلی آلہ وصحبہ ما استدار القمران وتعاقب الملوان ؞

کتاب التیمم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وقولہ تعالی فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدًا طیبًا فامسحوا بوجوہکم وایدیکم منہ فمن وجد صعیدًا طیبًا ولم یجد ماءً فلیتیمم منہ واذا لم یجد ماءً ولا ترابًا فما ذا یفعل اشار الی ان فاقد الطہورین یصلی بغیر طہارۃ ثم لا یعید نتحقق ان مبنی التیمم علی فقد الماء ولو فی الحضر فمن کان فاقد الماء وہو حاضر تیمم وصلی ومن وجد ماءً وہو مسافر توضاء وصلی لیس لہ ان تیمم بعلۃ السفر وہذا باب التیمم فی الحضر اذا لم یجد الماء وخاف فوت الصلوٰۃ ثم نبہ علی ان ضرب الید علی الارض تعبد لیس یراد بہ قبض التراب وتمریغ الوجہ والیدین بہ فقد کان النبی صلعم ینفخ فی یدیہ بعد ضربہا علی الارض فقال باب المتیمم ہل ینفخ فیہما ثم خص من الاعضاء ما ہی محل للتیمم فقال مبوبا التیمم للوجہ والکفین ثم افصح بقولہ الصعید الطیب وضوء المسلم یکفیہ من الماء ان طہارۃ التیمم مثل طہارۃ الماء فہی طہارۃ اصلیۃ لفاقد الماء کما ان الوضوء طہارۃ اصلیۃ لواجدہ۔ ثم وضع بابا بالتیمم الجنب وفیہ خلاف یسیر فقال باب اذا خاف الجنب علی نفسہ المرض او الموت او خاف العطش یتیمم ثم اشار الی ما ثلۃ تیمم الجنب بتیمم الحدث فہو ضربۃ علی الارض دون التمرغ فی التراب فقال باب التیمم ضربۃ ای ضربۃ لا تمرغ۔ ثم ہہنا باب من غیر ترجمۃ ولا یوجد فی النسخ الصحیحۃ واللہ اعلم وصلی اللہ تعالی علی من جاء بشرع التیمم۔ وعلی آلہ واصحابہ اجمعین الی یوم الحسرۃ والتندم ؞

كتاب الصلوٰة

بسم الله الرحمن الرحيم

باب كيف فرضت الصلوٰة في الاسراء افرضت كما هي الآن ام فرضت ركعتين ركعتين۔ ثم اقرت صلوٰة السفر وزيد في صلوٰة الحضر فاصح من ادل الامر ان الصلوٰة فرض وانها فرضت ليلة الاسراء ثم توجه الى الشروط فقدم شرط الستر۔ لان الستر من الامور العامة التي لاتختص بالصلوٰة فهو في الصلوٰة الزم واهم فقال باب وجوب الصلوٰة في الثياب وقول الله خذوا زينتكم عند كل مسجد ولا زينة في كشف الستر۔ وفي الآية اشارة الى انه ينبغي ان يختار من هيأت الملابس ما هي زينة لصاحبها حيثما امكن له وتيسر من غير كلفة وذالك ان الله جميل يحب الجمال فتعرض لبعض كيفيات الملابس فقال باب عقد الازار على القفا في الصلوٰة۔ وهذا فيما اذا كان الثوب صغيرا لا يستمسك على العواتق الا بالشد والعقد على القفا۔ فاما اذا كان واسعا فالاحسن طريق الاشتمال وهو الالتحاف وهذا باب الصلوٰة في الثوب الواحد ملتحفا۔ وذالك ان المقصود ستر العورة مع ستر العواتق وهذا اجمل في الهيئة فنبّه عليه بقوله باب اذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه۔ ولا يمكن ذالك الا في الثوب الواسع فان كان ضيقا فالاتزار وهو الشد على معقد الازار۔ وبوب عليه بقوله اذا كان الثوب ضيقا۔ ثم اشار بالتبويب على الصلوٰة في الجبة الشامية ان القدر الضروري في الثوب ان يكون طاهرا سواء كان مجلوبا من بلاد الكفر او كان مصنوعا في بلاد الاسلام۔ فما اخرجت الينا من بلاد الكفر من ثيابهم فهي على حكم الاصل طاهرة اذا لم ير عليها اثر نجاسته فالصلوٰة في تلك الثياب صحيحة فليس للمرأ ان يتركها بعلة كونها من نسيج الكفار ويصلي متعريا وذالك لكراهية التعري في الصلوٰة مع ان مطلوبية الجمال في الصلوٰة يقتضي ان يصلي في الثياب المخيط كالقميص والسراويل فان المخيط ادخل في الجمال واتم لزي المرأ من غيره وكذا الجمع بين ثوبين في الصلوٰة اكمل زينة واحسن شارة من الانفراد بثوب والیه اشار بقوله باب الصلوٰة في القميص والسراويل والتبان والقباء ثم عقب ذالك بما يستر من العورة منبها على ان ما يجب ستره في الصلوٰة۔ فانما هو العورة۔ اما الصلوٰة في القميص والسراويل

وغیرہما فتلک من باب التجمل وتمام الہیئۃ فہی من الزوائد المطلوبۃ فی الحسن۔ فمن لم یجد الا مایستر بہ
عورتہ فلیستر عورتہ ولا یبالی حتی ان من لا یجد الا مایواری بہ عورتہ الغلیظۃ فلیوارہا ویصلی فیہا ولا یبالی
ولا یصلی عریاناً الا اذا لم یجد شیئاً یواری بہ من عورتہ شیئاً۔ وآید ذالک بما یتلوہ من باب الصلوۃ
بغیر رداء فالصلوۃ فی تبان اذا لم یکن علیہ رداء اوغیرہما مما یستر اعالی البدن واسافلہ صحیحۃ
مجزئۃ لانہ اتی بالمستطاع منہ۔ ولما اختلف فی الفخذ ہل ہی عورۃ ام لا۔ بوّب علیہ بقولہ ما یذکر فی
الفخذ والمناسبۃ بادیۃ۔ ثم نحی الی مایستر من النساء فعقد لہ باباً ترجمتہ فی کم تصلی المرأۃ من
الثیاب افادہا ان المرأۃ عورۃ کلہا۔ فلو وارت جسدہا فی ثوب جاز۔ ثم لما کان من الثیاب ما قد
یلہی المصلی ویصیر فتنۃ لہ فمنہا ما ہو مباح لکل احد کالثوب المعلم ومنہا ما ہو محظور علی کل احد کالثوب
المصلب والمصور من ذوات الارواح ومنہا ما ہو محظور علی الرجال خاصۃ دون النساء کالحریر سدیً
ولحمۃ ثم الخطر فی الحریر من داخل ذاتہ ہو سداہ ولحمتہ وفی المصلب والمصور جاء من قبل التصلیب
والتصویر۔ وہما خارجان عن حقیقۃ الثوب عارضان لہ۔ والخارج اخف نقصاً من الداخل۔ ثم
الصلیب مما تعبد النصاری والحریر لم یعبد قط۔ فجاء التغلیظ فی المصلب اشد من التغلیظ فی الحریر
ہما نظران متقابلان وکلاہما یقتضیان تقدیم المصلب علی الحریر۔ اما الاول فعلی اصول التدریج من
الاخف الی الاشد۔ واما الثانی فعلی اصول الاعتناء من تقدیم الاہم فالاہم۔ وہہنا نظر آخر وہو ان الحظر
قد یکون من قبل اللون ایضا کالاحمر من العصفر والاصفر من زعفران۔ فہما محظوران فی حق الرجال
خاصۃ دون النساء۔ کما ان الحریر ایضا کذلک اما الاحمر غیر المعصفر فمباح للرجال ایضا کالثوب الذی سداہ
حریر ولحمتہ غیر حریر فجاء الاحمر والحریر متناسبین من جہۃ اختلاف الملاحظۃ فیہما ومن جہۃ اختصاص حظرہما
بالرجال دون النساء کما ان المعلم والمصلب متناسبان من جہۃ عموم الحظر والاباحۃ فیہما۔ واذا وعیت
ہذا فہاک الابواب ممیزۃ قال المؤلف باب اذا صلی فی ثوب لہ اعلام ونظر الی علمہا فالمعلم
من الثیاب ما کانت حاشیتاہ علی لون غیر لون الاصل وہی من احسن الثیاب تحبہا الرجال والنساء جمیعاً
ثم عقبہ بباب اذا صلی فی ثوب مصلب او تصاویر ہل تفسد صلوتہ وما ینہی من
ذالک وہذا فوق المعلم فی اشغال البال والالہاء عن الخشوع فی الصلوۃ وعقب ذالک بباب
من صلی فی فروج حریر ثم نزعہ وہذا احسن الثیاب صورۃً ومعنیً۔ اما الصورۃ فظاہر۔ اما المعنی فلما

فیہ من اللین والملاسۃ والخفۃ علی الجسم فہو الہی لقلبہ من المصور والمعلم۔ ثم اردفہ باب الصلوۃ فی الثوب الاحمر فان کان مشبعا غیر معصفر فمباح وان کان مخططاً بالحمر کالبرود الیمانیۃ فمستحب وفی تعقیب المصور بالثوب الاحمر تدریج ان کان الاحمر مشبعا والمصور غیر مشبع وبالجملۃ ان الثوب اذا کان ساترا للعورۃ طاہرا فالصلوۃ فیہ صحیحۃ من ای نوع کان وان کان بعض الثیاب اولی من بعض والبعض الآخر ما قد نُہینا عنہ فہو وان کان لایحل ولکنہ بالصحۃ لایخل ہذا۔ ثم بین انہ کما جازت الصلوۃ فی الثوب الرفیع وفی المصلب والمصور مع ملابستہا بالنجاسۃ المعنویۃ حیث ان الصلبان وتصاویر ذوات الارواح مجلبتان للعن والثوب الرفیع بما فیہ من اسباب التلہی مُنقِصۃ للخشوع المطلوب فی الصلوۃ وان لم یکن مجلبۃ اللعن فکما جازت الصلوۃ فی تلک الاثواب علی معنی فراغ الذمہ عنہا فکذلک تجوز الصلوۃ علی الامکنۃ المرتفعۃ والمجاورۃ للنجاستہ سواء کانت حقیقیۃً او حکمیۃ کالصلوۃ بقرب المرأۃ فانہا مُلہیۃ فی الاغلب۔ وان کانت حائضۃ فالامر اظہر وبہذا الثناء اتضح وجہ تلاصق الابواب التالیۃ بالماضیۃ۔ وہاک الابواب علی نسق الکتاب۔ قال المؤلف بابُ الصّلوۃ فی السطوح والمنبر والخشب۔ قال ابو عبداللہ ولم یر الحسن باسا ان یصلی علی الجمد والقناطر وان جری تحتہا بول او فوقہا اوامامہا اذا کان بینہما سترۃ عقب ذالک بباب اذا اصاب ثوب المصلی امراتہ اذا سجد ثم سرد ابوابا لمناسبۃ الصلوۃ علی غیر الارض من الصلوۃ علی الحصیر والخمرۃ والفراش ثم ان الحصیر والخمرۃ من جنس واحد الا ان الحصیر یکون علی قامۃ الرجل فاکثر والخمرۃ اصغر منہ و الفراش اسم لما یفترش من ای نوع کان فیعم الحصیر والخمرۃ وغیرہما فقدم الاولین علی الثالث و قدم منہما الحصیر علی الخمرۃ اعتناءاً بشان الحصیر وذالک ان الاصل فی الصلوۃ ان تکون علی الارض من غیر حائل وہذا اقرب للتواضع وادخل فی کسر النفس الامارۃ بالسوء اما الصلوۃ علی الفرش فیریٰ انہا ابعد من التنزہ والخمرۃ حائل غیر تام بخلاف الحصیر فانہ اتم حیلولۃ بینہا وبین المصلی فہو فی ہذہ الملاحظۃ البعدیری انہ بالفراش فہو من باب التدریج الحسن فہاک صور الابواب علی رسم الکتاب قال باب الصلوۃ علی الحصیر ثم باب الصلوۃ علی الخمرۃ ثم باب الصلوۃ علی الفراش والعرف للفراش فیما ینام علیہ ثم تلاہ باب السجود علی الثوب فی شدۃ الحر وہذا نوع افتراش للصلوۃ والذی سبق کان الافتراش قبل الصلوۃ او یقال ان ہذا افتراش للصلوۃ وتلک صلوۃ علی الفراش لا ان الفراش کان للصلوۃ بل الفراش

للنوم ۔ وانما اتفقت الصلوٰة علیہ او یقرّ ان ہذا افتراش من المصلی لبعض ملبوسہ وذالک فی افتراش غیر الملبوس واللہ اعلم ۔ ثم ذکر الصلوٰة فی النعال والصلوٰة فی الخفاف ہما غطاء ان یحفظان الرجل عن حر المکان وبردہ کما ان السجود علی الثوب فی شدة الحر یتقّی بہ عن الحر والبرد فی المکان ثم النعال والخفاف للرجل کالقلانس والعمائم للراس ۔ فجاءت الحیلولة فی البابین من واد واحد ثم فی تقدیم النعال علی الخفاف رعایة للاصل واتباع لنص الحدیث منقولہ صلعم خالفوا الیہود فانہم لا یصلون فی نعالہم ولا خفافہم ۔ ثم ہہنا بابان باب اذا لم یتم السجود وباب یبدی ضبعیہ ویجافی فی السجود ذکرہما الاکثرون ولم یذکرہما المستملی وہو احفظہم ۔ قال الحافظ یمکن ان یقال مناسبة الترجمة الاولی لابواب ستر العورة الاشارة الی ان من ترک شرطا لاتصح صلوتہ کمن ترک رکنا ومناسبة الترجمة الثانیة الاشارة الی ان المجافاة فی السجود لا تستلزم عدم ستر العورة فلا تکون مبطلة للصلوٰة انتہی ۔ قلت کان البخاری یؤمی بالبابین الی ان سجود الصحابة علی العمائم والقلانس انما کان ذالک منہم مراعاة لاتمام الہیئة المسنونة فی السجود وتحرزا عن تطرق النقص الیہا فان اذا ان تقع سجدتہم تامة غیر ناقصة فان الارض الحارة او الباردة فی غایتہما لا تمکن الساجد من وضع الجبہة علیہا کل تمکن بل ولا یستطیع ان یقوم علیہا مطمئنا ۔ فالسجود علی جزء من ثوبہ او القیام فی النعال والخفاف انما کان قضاءً لحق الاتمام ۔ ہذا وباللہ التوفیق واللہ اعلم ۔

ولما فرغ عن شرط الستر شرع فی شرط آخر للصلوٰة وہو استقبال القبلہ فقال مفتتحا لابوابہا باب فضل استقبال القبلة فبدأ بہ وکان احق بالبدایة بہ ثم ذکر قبلة اہل المدینة واہل الشام والمشرق لیس فی المشرق ولا فی المغرب قبلة ۔ ثم ترجم بقولہ تعالیٰ واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی منبہا علی فضلہ وتنویہا بشانہ مع الاشارة الی ان الکعبة کلہا مقام ابراہیم یصلی فی ای نواحیہا شاء ویستقبل ای جزء منہا ۔ فاذا علمت ان القبلة ہو الکعبة المکرمة فعلیک بالتوجہ نحو القبلة حیث کان منک التوجہ الیہا فی حضر او فی سفر فمن اشتبہت علیہ القبلة فتحری وصلی الی جہة تحریہ فصلوتہ صحیحة وکانہ قال قبلة المتحری انما ہو جہة تحریہ وان اخطأ وہذا ہو المراد بقولہ باب ماجاء فی القبلة ومن لا یری الاعادة علی من سہا فصلی الی غیر القبلة ثم انتقل من ذالک الی احکام المساجد لانہا وضعت لتحدید القبلة فاول ما بدء بہ من ابوابہا باب

حك البزاق باليد من المسجد وہٰذا من باب تنظيف المساجد۔ ولابد منہ۔ ثم اردفہ بباب حك المخاط بالحصى من المسجد وفيہ تفسير لقولہ باليد من الترجمۃ الاولیٰ فصار الحاصل حك المخاط بالحصى بيد نفسہ۔ ثم ذكر البصاق اما لان الروايۃ جاءت بالنخاط مرۃ وبالبصاق اخرى او لانہما من باب واحد من الاستقذار وعدم النجاسۃ فقال باب لا يبصق عن يمينہ فی الصلوۃ كرامۃ للجہۃ وللملك الذی عن يمينہ وليبزق عن يسارہ او تحت قدمہ اليسرى۔ ولا شك ان البزاق فی المسجد خطيئۃ وكفارتہا دفنہا فعقبہ بباب كفارۃ البزاق فی المسجد وانتقل منہ الى باب دفن النخامۃ فی المسجد وفيہ بيان للكفارۃ من الترجمۃ السابقۃ وحكم النخامۃ حكم البصاق وہو البزاق فلا اشكال مع ان النخامۃ اغلظ من البزاق لانہا تكون من مخرج النخاع۔ ففی دفن البزاق دليل على دفن النخامۃ من باب الاولىٰ ثم اذا بدرہ البزاق فلياخذ بطرف ثوبہ ولما كان يتراءى من امر القاء البزاق الى يسارہ او تحت قدمہ اليسرى نحو استرسال فی امر القبلۃ لان تلك الفعلۃ فلما تخلو عن انحراف تا عن القبلۃ عقب تلك الابواب بباب عظۃ الامام الناس فی اتمام الصلوۃ وذكر القبلۃ ثم ان الاحكام المذكورۃ من حك البزاق ودفن النخامۃ واشباہہما انما ہی من باب تعظيم المساجد لانہا بيوت اللہ فہی للہ خاصۃ۔ قال تعالىٰ ان المسجد للہ فلا تدعوا مع اللہ احدا فليس لاحد ان يتملكہا ويتصرف فيہا ما شاء فاذا كانت المساجد للہ فہل يقال مسجد بنی فلان فان قيل ما وجہ المناسبۃ بين ہٰذا وبين الذی قبلہ من عظۃ الامام۔ قلت لما ذكر عظۃ الامام الناس فی اتمام الصلوۃ ومن الاتمام اداءہا بجماعۃ مسنونۃ فی مسجد شرعی۔ ولا شك ان المسجد الشرعی ما كان للہ خاصۃ لا ما كان لبنی فلان وفلان ثم اذا فتشنا عن حال المساجد لا نجد مسجدا الا ہو معزوٌّ الى قوم او الى شخص لاسباب معروفۃ عندہم من بناء او توليۃ او مجاورۃ قوم لہا او من صلوۃ قوم فيہا دون قوم وہٰذا شائع بين المسلمين لا يرون فيہ باسًا ولا ينكر فيہ احد على احد ولا يجعلونہ مناقضًا لقول اللہ ان المساجد للہ الآيۃ۔ واذا كان الامر بما وصفنا فثَمَّ سوال ما بال تلك المساجد اہی مساجد شرعيۃ ام لا۔ وہل يصح ان يقال للمسجد الشرعی ان ہٰذا مسجد بنی فلان والجواب نعم ثم لا يخفى ان فی القول بان ہٰذا مسجد بنی بكر وذالك مسجد بنی ليث انتينا سیٔ الى مسئلۃ القسمۃ وان كانت القسمۃ فی باب القسمۃ وتعليق القنو فی المسجد متعلقۃ بالاعيان وتلك القسمۃ قسمۃ الاسامی فقط۔ دون الاعيان ولكن

امثال تلک الاختلافات لایخل بالاستیناس. ثم اذا جاز تعلیق القنو فی المساجد وما کان ذالک الالاجل المحتاجین حاجتهم منها فجاز التعلیق الی امر الدعوة لاهل المساجد والقسمة قسمة الدعوة لاهل المسجد ولمن حضر من سواهم عقب لها بباب من دعا لطعام فی المسجد ومن اجاب فیه والظرف متعلق لدعا لا بطعام. ثم مضمون ہذا الباب علی عکس مضمون الباب السابق من دعاء الحاضرین فی المسجد الی طعام خارج المسجد والذی تقدم علیه کان احضار الطعام فی المسجد لمن دخل المسجد سواء کان مقیما فی المسجد او بادیاً. ثم الدعاء للطعام من الاقوال المباحة التی تعود منفعتها الی بدن المدعو الیه فهو من باب اصلاح الظاهر فاتبع ذالک ما فیه صلاح الباطن من باب القضاء واللعان فی المسجد فان القضاء بین المتخاصمین من اعظم العبادات. ثم عاد الی ما کان فیه من مسئلة الدعوة فقال باب اذا دخل بیتا یصلی حیث شاء او حیث امر ولا یتجسس فهذا من باب ادخال البرکة علی اہل بیت الداعی فانتقل منه الی اتخاذ المساجد فی البیوت وفی قصة عتبان اشارة الیه حیث قال وددت یارسول الله انک تاتینی فتصلی فی بیتی فاتخذه مصلی فاراد عتبان ان یتبرک بقدومه صلعم فی بیته وفی مصلاه ویتخذ ذالک مسجدا فدرج منه الی مسئلة التیمن فی دخول المسجد وہذا فیه حفظ حرمة المساجد فعقب لها بقوله ہل تنبش قبور مشرکی الجاہلیة وتتخذ مکانها مساجد کانه یقول لاتتخذوا قبور المشرکین مساجد حتی تنبش وتخرج عظامهم منها. واذا وجب نبش قبور المشرکین لانها حاملات للنجاسات فمابال الصلوٰة فی مرابض الغنم مع ان الغنم تبول فیها وتبعر وما بال الصلوٰة فی مواضع الابل فانها فوق المرابض نجسا وخبثا وذالک ان الابل خلقت من الشیاطین ثم ترقی علیه فقال باب من صلی وقدامه تنور او شیء مما یعبد فاراد به وجه الله فاذا لم یکره ذالک مع کون التنور بیت النار والنار مما یعبد فالصلوٰة فی مواضع الابل ومرابض الغنم فی موضع طاہر منها وہما مما لا یعبدان اولی بعدم الکراہیة منها نعم کراہیة الصلوٰة فی المقابر لاشک فیه الا اذا صلی فی مکان اعد منها للصلوٰة کالصلوٰة فی مسجد المقابر ومن اجل کراہیة الصلوٰة فی المقابر تنبش قبور المشرکین عند اتخاذہا مسجدا والله اعلم. ولما کانت القبور منها ما ہی محل للعذاب انتقل منه الی باب الصلوٰة فی مواضع الخسف والعذاب نکره ذالک مختارا لها وکذالک الصلوٰة فی البیع والکنائس فانها لما فیها من التماثیل والتصاویر فی غایة البعد عن مظان الرحمة. ثم ہما مجتمع الیہود والمغضوب علیهم والنصاریٰ

الضالين فنزلتا منزلة محل العذاب ولذالک اردفہ باب الصلوٰۃ فی البیعۃ ثم ذکر بابا خالیًا عن الترجمۃ۔ ثم اشار بایراد باب قول النبی صلعم جعلت لی الارض مسجدا وطہورا عقیب تلک الابواب الی ان کراہۃ الصلوٰۃ فی تلک الامکنۃ لیست من قبل انہا لاتصلح للصلوٰۃ فیہا فقد قال النبی صلعم جعلت لی الارض مسجدا وطہورا ولکن الکراہۃ فیہا انما جاءت من قبل العارض فالصلوٰۃ فی تلک المواضع صحیحۃ موداۃ مع الکراہۃ علی اختلاف درجاتہا من جہۃ اسبابہا۔ ثم بوب علی نوم المراۃ فی المسجد وعلی نوم الرجال فیہ وذالک مماتلتجی الیہ من جعل الارض کلہا مسجدا النامع انا قد أمرنا بتطییب المساجد وتنظیفہا۔ والنائم لایومن من الحدث والصلوٰۃ بقرب النائم اشبہ بالصلوٰۃ عند القبر وقدم نوم المرأۃ علی نوم الرجل للاہتمام بمسئلۃ النوم وذالک ان نوم المرأۃ فی المسجد مستقبح جداً فی نظر العامۃ فاذا جاز نومہا فیہ عند الامن من الفتنۃ جاز نوم الرجل بالاولی ففی جواز نوم المرأۃ فی المسجد دلیل علی جواز نوم الرجل فیہ۔ ولاشک ان جواز المبیت فی المسجد انما ہو لمن لیس لہ مسکن یاوی الیہ ولیستقر فیہ کالغرباء من طلبۃ العلم وکابناء السبیل والمسافرین فانتقل منہ الی باب الصلوٰۃ اذا قدم من سفر ای الصلوٰۃ فی المسجد واذا دخل المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس تحیۃ للمسجد فالحکم عام للمسافر والمقیم کما انہ عام لمرات الدخول۔ ثم اذا جلس فی المسجد فلیذکر اللہ ولیحترز عن اللغو والحدث فی المسجد فان الملائکۃ تصلی علی احدکم ما دام فی مصلاہ مالم یحدث تقول اللہم اغفرلہ اللہم ارحمہ وہذا نص علی عظم شان المساجد ان الداخل فیہا خائض فی بحار الرحمۃ فی دعاء الملائکۃ واستغفارہم فکیف بنیان المساجد وکیف تعمیرہا ایبنی علی السذاجۃ ام یختار لہا من التکلفات۔ ثم ذکر التعاون فی بناء المسجد فذکر الاستعانۃ بالنجار وحث علی بناء المسجد بالتبویب علی من بنی مسجدا یبتغی بہ وجہ اللہ بنی اللہ لہ مثلہ فی الجنۃ۔ فدخل فیہ کل من اعان فی بناء المسجد ابتغاء مرضات اللہ وذالک یتوقف علی الاجتماع والتألف بین الناس والتوادد بینہم فمنع عما یخل بتلک الاجتماعات فاذا لاینبغی لاحد ان یمر فی المسجد وبیدہ نبال الا وہو آخذ بنصالہا لایعقر بہا اخیہ المسلم وہذا باب یاخذ بنصول النبل اذا مر فی المسجد۔ والمسجد محل الاجتماع للمصلین۔ ثم اندفع منہ الی باب المرور فی المسجد۔ ثم دب منہ بلطف الی باب الشعر فی المسجد معقبا لہا بباب اصحاب الحراب فی المسجد والجامع

بینہما وبین ہذا الباب ان للشعر جراحات فوق جراحات السنان۔ قال الشاعر ؎

جراحات السنان لہا التیام ولا یلتام ما جرح اللسان

فلا یدخل احد المسجد بارز النصولہا فان ذالک امارۃ للحرب۔ والمسجد لیس بمحل للحرب۔ نعم لا باس بالحراب فیہ عند خلوہ عن المصلین والامن عن الغائلہ تمرینًا وتشجیعًا للمسلمین ولہذا کما جاز فی المسجد نشر اشعار الحکمۃ والموعظۃ ومافیہا ذب عن حوزۃ الاسلام ودفع مطاعن المشرکین عن المسلمین فہذہ وامثالہا مما قد یجوز فعلہا فی المسجد۔ وان کان المسجد لم یبن لہا کذٰلکا البیع والشراء علی المنبر فی الصلوٰۃ وہما من جنس الاقوال کما ان الاشعار کذٰلک وان ارید بہ عمل البیع والشراء فی المسجد فہو کعمل الحراب فیہ وعلی الاول فالتخلل باصحاب الحراب لیس من قبیل تخلل الاجنبی بینہما کما اشرنا الیہ ثم عقب البیع بالتقاضی والملازمۃ فی المسجد ولا یخفی مناسبۃ التقاضی بالبیع۔ ثم ترجم بکنس المسجد والتقاط الخرق والعیدان والقذی ولعل المناسبۃ بین ہذا الباب والذی قبلہ من جہۃ ان المذکور فی البابین اباحۃ البیع واباحۃ التقاضی فی المسجد۔ وفی ہذا الباب اشارۃ الی ان جواز البیع فی المسجد مقید بعدم احضار المبیع فیہ۔ فان الکنس من باب التنظیف وفی ادخال المبیع فی المسجد شغل المسجد بما لیس من ملائماتہ کالخرق والعیدان والقذی۔ ثم التقاضی وملازمۃ الغریم فی المسجد کتقاضی ما فی المسجد من الحصی والخرق والعیدان علی ملازمۃ المسجد فانہن لتناشدن مقم المسجد ان لا یخرجنہا منہ ومع ذالک لم یوذن بترک القامۃ فیہ کذالک مطالبۃ الغریم بقضاء الدین وملازمۃ الدائن ایاہ مما لا ینبغی ان تکون فی المسجد وتترک فی المسجد۔ وہذا غایۃ المناسبۃ بینہما واللہ اعلم۔ ثم ذکر تحریم تجارۃ الخمر فی المسجد لیس مما یجب صون المسجد عنہ کالقذی بل ولا ضیر فی ذکر الخمر ایضا فی المسجد وان کانت نجسۃ فلیست النجاسۃ فی التسمیۃ انما النجاسۃ فی المسمی۔ ثم بوب علی الخدام للمسجد ومناسبتہ بالکنس فی غایۃ الظہور۔ ثم عقبہ بباب الاسیر والغریم یربط فی المسجد ومناسبتہ لربط الاسیر بحبس الخادم نفسہ علی خدمۃ المسجد مما لا یخفی علی احد اما باب الاغتسال اذا اسلم وربط الاسیر ایضا فہو من قبیل الباب فی الباب مع اشتراک ربط الاسیر فی البابین فجاز ربط الکافر فی المسجد دون اغتسالہ فیہ۔ ثم قصد الی نصب الخیمۃ فی المسجد للمرضی وغیرہم مترقیا علی ربط الاسیر لساریۃ المسجد وفی مسئلۃ الربط ہدایۃ الی مسئلۃ الباب من نصب الخیمۃ للمرضی فی المسجد فان المریض احق بالمسجد

من الاسیر۔ ثم تصدق فوقہ فقال باب ادخال البعیر فی المسجد للعلۃ ثم وضع بابا بلا ترجمۃ کانہ قام خوختہ۔ فدرج من الخوختہ والممر فی المسجد الی الابواب والغلق للکعبۃ والمساجد ولا یخفی مناسبۃ ادخال البعیر بالممر فی المسجد والممر بالخوختہ۔ والخوختہ بالابواب۔ والابواب بالغلق۔ ثم فی وضع الابواب بعد الخوختہ تدرج۔ ثم عقب ذالک بدخول المشرک المسجد ولا یکون الدخول الا من باب فاذا ادخل مشرک فی المسجد فلا یترک ان یرفع فیہ صوتہ وذالک ان المشرک لاعنایۃ لہ بالمسجد وقد کانت صلوۃ المشرکین عند البیت مکاء اوتصدیۃ فجاء وضع باب رفع الصوت فی المساجد عقیب ذکر دخول المشرک فی المسجد فی غایۃ التناسب۔ ولما ذکر رفع الصوت ذکر الحلق والجلوس فی المسجد لان الحلق قلما تخلو عن رفع الصوت۔ ثم عقب الجلوس بالاستلقاء فی المسجد ومد الرجل ثم نبہ بباب المسجد یکون فی الطریق من غیر ضرر بالناس علی ان ما ذکر فی الابواب المارۃ من ربط الاسیر والغریم بساریۃ المسجد والحلق فیہ والاستلقاء ومد الرجل کل ذالک مقید بعدم الاضرار بالمصلین حتی لایجوز اتخاذ المسجد ایضا فی ممر الناس اذا اضربہم ثم تدرج منہ الی باب الصلوۃ فی مسجد السوق فمسجد السوق فی باب الصلوۃ کمسجد الطریق وکمسجد المحلۃ۔ ثم درج بمناسبۃ السوق الی باب تشبیک الاصابع فی المسجد وغیرہ۔ لان الاسواق محال الخصومات والتشبیک امارۃ الاختصام ولذا ورد شر البقاع الاسواق۔ ثم ختم ابواب المساجد بذکر المساجد التی علی طرق المدینۃ والمواضع التی صلی فیہا النبی صلعم لتبرک بالصلوۃ فیہا من شاء وفیہ اشارۃ الی حفظ المعاہد سیما المساجد اللہم وفقنا لما تحب وترضی واجعل عاقبتنا خیرا من الاولی۔

تقدم ان ابواب المساجد ضمنیۃ لابواب القبلۃ ولہذا دخل فیہا من باب حک البزاق بالید من المسجد وفیہ ان النبی صلعم رأی نخامۃ فی القبلۃ فشق ذالک علیہ حتی رؤی فی وجہہ فقام فحکہ بیدہ فجاء الباب لتعظیم القبلۃ والمسجد جمیعا فحسن التخلص من ابواب المساجد ونعم ما صنع المؤلف رح۔ تشارکت ابواب السترۃ وابواب المسجد فی ان کلا منہا لتحدید القبلۃ فعقب ابواب القبلۃ بباب السترہ ونعم التعقیب قال ابواب سترۃ المصلی۔

باب سترۃ الامام سترۃ من خلفہ فلا حاجۃ لمن صلی خلف امام ان ینصب لنفسہ

سترہ غیر سترۃ الامام۔ ثم بیّن قدر کم ینبغی ان یکون بین المصلی والسترۃ۔ ثم وضع ابوابا لانواع السترۃ من حربۃ وعَنَزۃ واسطوانۃ وراحلۃ وبعیر وشجر ورحل وسریر مع رعایۃ التدرج فی الابواب وادخل باب السترۃ بمکۃ وغیرھا بین بابی الصلوۃ الی العنزۃ والصلوۃ الی الاسطوانۃ مراعاۃ للواقعۃ فان المذکور فی باب الصلوۃ الی العنزۃ انما ھو واقعۃ الصلوۃ بالبطحاء ای بطحاء مکۃ۔ وفی نصب العنزۃ ھناک دلیل علی مضمون باب السترۃ آہ فجاء التعقیب حسنًا وھٰذا۔ کما ان فی باب الصلوۃ الی الاسطوانۃ دلیل علی انہ لا باس بالصلوۃ بین الساریتین اذا لم تکن فی جماعۃ ولذالک عقبہ بباب الصلوۃ بین السواری فی غیر جماعۃ۔ ثم ذکر بابا بلا ترجمۃ ولسنا بصدد بیان التراجم فنترکہا لموضعہا ولما وصلت النوبۃ الی باب الصلوۃ الی السریر جلس علی سریر الحکم وقضی ان یرد المصلی من مر بین یدیہ صونا للصلوۃ عن تطرق الخلل الیہا وحفظًا للمار عن التاثم بہ وبین ان اثم المار بین یدی المصلی ونبّہ ان استقبال الرجل الرجل وھو یصلی وان کان یکرہ ولکنہ لیس من باب المرور اصلا ثم ذکر الصلوۃ خلف النائم وفیہ تدریج۔ ثم المذکور ھہنا کانہ من باب استقبال المصلی بغیر المصلی والذی تقدم کان من باب استقبال غیر المصلی للمصلی۔ ثم تعلیّ منہ الی باب التطوع خلف المرأۃ وھٰذا فی غایۃ الحسن وفیہ لطفٌ حیث ان ھٰذا الباب آئل الی استقبال الرجل المرأۃ والذی تقدم کان فی استقبال الرجل الرجل فاذا کل واحد من البابین صار عدیلا للآخر۔ وثبت من حدیث الباب من قول عائشۃ کنت انام بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجلای فی قبلتہ فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلیّ قول من قال لا یقطع الصلوۃ شئٌ فلو کان شئ قاطعا للصلوۃ کانت المرأۃ قاطعۃ لہا۔ واذا لم تکن المرأۃ تقطع صلوۃ الرجل فہل بعد المرأۃ شئ یقطعہا۔ ثم ھٰذا الباب کانہ مفتاح یفتح بہ ابواب الدخول علی النساء فبدء منہا بباب اذا حمل جاریۃ صغیرۃ علی عنقہ فی الصلوۃ۔ ثم ثنّٰی بباب اذا صلی الی فراش فیہ حائضٌ۔ وفیہ ترق من الصغیرۃ الی البالغۃ ثم ترقی الی غمز الرجل امراتہ فی الصلوۃ فقال باب ھل یغمز الرجل امراتہ عند السجود لکی یسجد۔ ثم ذکر ما ھو فوق ذالک فقال باب المرأۃ تطرح عن المصلی شیئًا من الاذی۔ ولا یخفی ان فی طرح المرأۃ عن المصلی اقتراب شدید من المرأۃ الیہ وقد یفضی الی تماس بدنہا ببدن المصلی

سیما اذا کان ماتدفعہ عن ظہر المصلی ثقیلاً لایمکن دفعہ من بعد فقد تحتاج الی الاتکاء بجبہتہ حتی تدفع عنہ الاذی۔ واللہ اعلم۔ ہذا خاتمۃ الابواب۔ اللہم اطرح عنا اذی الاثام وادخلنا فی زمرۃ المصلین القائمین بحقوقہا۔ فانا نتمسک بذیل فضلک ونتوسل الیک باسمائک الحسنیٰ وصلی اللہ علی النبی الامی والہ وصحبہ وبارک وسلم

کتاب مواقیت الصلوٰۃ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وقولہ۔ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا وقتہ علیہم ولما کان اقامۃ الصلوٰۃ اداءہا فی اوقاتہا المختارۃ لہا عقبہ بقول اللہ تعالیٰ منیبین الیہ واتقوہ واقیموا الصلوٰۃ ولا تکونوا من المشرکین ثم بوب علی البیعۃ علی اقام الصلوٰۃ تنویہا لشانہا واہتماما لامرہا وفیہ نصح للمؤمنین وتمحیص لہم عن لوث النفاق فذکران الصلوٰۃ کفارۃ فیالہا من فضل فوضع باب فضل الصلوٰۃ لوقتہا ولما کانت الصلوات الخمس موقتات عقب ذالک بباب الصلوٰۃ الخمس کفارات ولکن ذالک اذا حفظت وادیت فی اوقاتہا اما اذا ضیعت فلم تؤدی اوقاتہا فلیست بکفارۃ وکفی ان تترک راسا براس وہذا باب تضییع الصلوٰۃ عن وقتہا قال اللہ تعالیٰ قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلوتہم خاشعون الی قولہ والذین ہم علی صلواتہم یحافظون ولاخشوع فی صلوٰۃ ضیعت ولاحفظ فی اخراجہا عن اوقاتہا فانی یکون لہ الفلاح کیف وہو اعراض عن مناجاۃ الرب جل مجدہ۔ والمعرض لایستحق الاکرام وہذا خسران عظیم فاذا کان المصلی یناجی ربہ فلیبادر الی الصلوٰۃ فی اول وقتہا المختار وایاہ عنیٰ بقولہ باب المصلی یناجی ربہ عزوجل واذا تمہد ہذا عطف الی مقصدہ من بیان الاوقات للصلوات الخمس فبدأ بوقت الظہر لانہا ہی الاولیٰ فقال باب الابراد بالظہر قدم الابراد لمناسبۃ المناجاۃ وذالک ان شدۃ الحر من ثوران الغضب وعند الغضب لاینجح الطلب۔ ثم نبہ علی ان حکم الابراد لایختص بالحضر فقال الابراد بالظہر فی السفر ثم افصح باول وقت الظہر۔ فقال وقت الظہر عند الزوال ثم ہی تمتد الی العصر فلیس بینہما وقت مہمل۔ وبیّن ذالک بقولہ

باب تاخير الظهر الى العصر فدرج من الظهر الى وقت العصر ومتى كان النبي صلعم يصليها فاهتم لها فوق اهتمامه بالظهر اتباعًا لقوله تع حافظوا على الصلوات والصلوٰة الوسطى صلوٰة العصر حتى ذكر اثم من فاتته العصر فاذا كان فوات العصر اثما فما ظنك فيمن تركها عن عمدٍ فاعلن بالتبويب على ترك العصر ان من تعمد بذالک فقد حبط عمله ـ ہٰذا غاية الترهيب فى بابها ـ ثم رغب عليها فقال باب فضل صلوٰة العصر قدم الترهيب على الترغيب لان دفع المضار اهم من جلب المنافع ـ وقد يغنى الترهيب عن الترغيب فان المرأ متى خاف شيئًا تركه ولا يغنى الترغيب عن الترهيب فقد يرضى المرأ بالدون ولا يعرج الى المعالى ـ وہٰذا غير قليل ـ وقد قصر قوم ممن كان قبلنا فى حق العصر فعذبوا فيها فى الدنيا ـ ثم اشار بقوله باب من ادرك ركعة من العصر قبل الغروب ان العصر تمتد الى الغروب وبالغروب تدخل المغرب فقال باب وقت المغرب ذكانوا يُطلقون العشاء على المغرب وفيه تلبيس واعجام فى تمييز الاحكام فنبه عليه بقوله باب من كره ان يقال للمغرب العشاء فانتقل منه الى ذكر العشاء كانه يشير الى امتداد المغرب الى العشاء حيث لم يذكر آخر وقت المغرب فقال باب ذكر العشاء والعتمة ومن راٰه واسعًا ـ ثم بوب على وقت العشاء اذا اجتمع الناس او تاخروا وفيه مراعاة لاحوال المصلين فاتبع ذالک فضل العشاء حتى لا يتاخروا عنها واكده بقوله باب مايكره من النوم قبل العشاء حتى لا تفوت العشاء فجاء فضل العشاء معقبًا لكراهة النوم قبلها اذا كان عن اختيار منه اما من غلبه النوم فلا كراهة فى حقه فوضع باب النوم قبل العشا لمن غلبه كانه يستثنى بذالک مغلوب النوم عن حكم الكراهية المذكورة فينام اول الليل حتى اذا قام عن نومه يصليها بالطمانية فان وقت العشاء الى نصف الليل من غير كراهة وبعد النصف الى طلوع الفجر وقت كراهة لها فجاء ان الفجر فقدم فضل صلوٰة الفجر على عكس اخواتها من العصر والعشاء اعتناءً بشان الفجر لانها وقت نوم وغفلة فيشق القيام لها فناسب تقديم الباعث على الانبعاث لصلوٰة الفجر ثم ذكر وقت الفجر ـ ثم اشار بقوله باب من ادرك من الفجر ركعة الى امتداد وقت الفجر الى طلوع الشمس ولما كان ظاهر الحديث ادراك صلوٰة بادراك ركعة وهو كک فى سياق آخر لہٰذا الحديث ترجم عليه بقوله باب من ادرك من الصلوٰة ركعة ثم ما حكم الصلوٰة بعد الفجر حتى تطلع الشمس بينه فى باب مستقل ونبه بتعقيبه بباب لا يتحرى

قبل غروب الشمس ان النهی الوارد عن الصلوة قبل طلوع الشمس انما ہو لمن تحری بصلوتہ طلوع الشمس علی مثال النہی عن تحری الصلوۃ قبل غروبہا فمن اتفقت صلوتہ فی تلک الاوقات من غیر ان یتحراہا فلا باس بہ ولا ضیر علیہ۔ ثم بوّب بقول من لم یکرہ الصلوۃ الا بعد العصر والفجر ثم خصّ ذوات الاسباب عن حکم الکراہیۃ قائلاً باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت و نحوھا فالوقتیۃ اولی بالجواز من الفوائت ثم حضّ علی التبکیر فی الصلوۃ یوم غیم مخافۃ خروجہا عن الوقت وہو لا یعلم بہ ومناسبتہ لا تخفی فمن فاتتہ صلوۃ فلیصلہا بالاذان ابقاءً لہیئۃ الاداء حسب الامکان والیہ اشار بقولہ باب الاذان بعد ذہاب الوقت سیما لمن صلے بالناس جماعۃ بعد الوقت فان الاذان للجماعۃ فمن نسی صلواۃ فلم یودہا فی وقتہا فلیصل اذا ذکرہا ولا یعید الا تلک الصلوۃ فمن فاتتہ صلوات فعلیہ قضاء الصلوات الاولے فالاولی اما لا یقضیہا عن تعمد لہا کمن یسمر طول لیلہ حتی اذا اسحر وقع نائما فہذا ہو السمر المکروہ اما السمر فی الفقہ والخیر بعد العشاء وکذا السمر مع الاہل والضیف فلیس بتلک المثابۃ و لا ہو یمتد امتداد السمر باللہو ولذا ترجم بلفظ ما یکرہ من السمر بعد العشاء وہٰکذا داب فی الصحیح؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاذان

باب بدء الاذان وقولہ عزوجل واذا نادیتم الی الصلوۃ اتخذوھا ھزوا ولعبا ذالك بانہم قوم لا یعقلون۔ وقولہ اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ دلت الآیتان علی کون الاذان شعار الاسلام وعلی ان الاذان للصلوات الخمس والجمعۃ۔ صدّر المؤلف ابواب الاذان بباب بدء الاذان۔ ثم ثنّی بکیفیتہ من المثنویۃ والافراد فقال باب الاذان مثنیٰ مثنیٰ معقبا لہا بکیفیۃ الاقامۃ منقولہ باب الاقامۃ واحدۃ الا قولہ قد قامت الصلوۃ ثم بین فضل التاذین ومجملہ ان الاذان کالمدفع للشیطان یفر منہ اذا سمعہ فرار الحمر من الاسد ولہ ضراط۔ فاذاً ناسب رفع الصوت بالنداء لیکون اضر علی الشیطان وابعد لہ عن محل العبادۃ ولتکثر شہداءہ یوم القیامۃ ولیکون علماً علی اسلام اہل القریۃ ولیکون امانا علی اہلہا حتی لا یغیرہا المسلمون ولذالک عقبہ بما یحقن بالاذان من الدماء افادبان

الاذان شعار الاسلام يحقن به الدماء فالاعلان بذالک رافعا صوته اقامة لشان الشعار وہذا
وجه آخر للتعقيب واذا علمت فضل الاذان وكونه شعارا للاسلام فهل فيه حظ للسامع افاده
بقوله باب ما يقول اذا سمع المنادى - ثم اذا فرغ المؤذن والسامعون فليدع كل منهم
بدعاء الوسيلة - وہذا ہو المعنىٰ بقوله باب الدعاء عند النداء فاذا تنازعت جماعة فى النداء
وہذا غير بعيد عن المراعين بفضله اُقرع بينهم فمن قُرع له قدم فى التاذين وہذا باب الاستهام
فى الاذان ثم اذا دخل المؤذن فى الاذان فهل يسوغ له ان يتكلم بحاجته اشار اليه بقوله باب
الكلام فى الاذان فعلم انه لا منافاة بين الاذان والكلام وہذا كما انه لا منافاة بين الاذان
والعمىٰ غير ان شرعية الاذان للاعلام فاذا كان عند الاعمىٰ من يخبره عن الوقت فاذانه اذ ذاک
كاذان البصير من غير فرق بيّن ذالک بقوله باب اذان الاعمىٰ اذا كان له من يخبره
ثم اذا كان الاذان اخبارا عن الوقت فالاذان بعد الفجر ہو الاذان للفجر - اما الاذان قبل الفجر
فقد يكون للتسحير او لامر آخر من ارجاع القائم وانباه النائم ولعله قصد من وضع الاذان
بعد الفجر عقيب اذان الاعمىٰ تقوية ما ادعىٰ من صحة اذان الاعمىٰ حيث ان ابن ام مكتوم كان
يؤذن للفجر وكان اعمىٰ وكان لا يؤذن حتى يقال له اصبحت اصبحت - ثم ذكر الاذان قبل الفجر
ثم وضع بابا لبيان كمية ما بين الاذان والاقامة فقال باب كم بين الاذان والاقامة
فدل على الفصل بين الاذان والاقامة واذا كان الامر كذالک فمن انتظر الاقامة وہو قريب
الدار من المسجد بحيث يسمع الاقامة من منزله وسع له ان يجلس فى بيته منتظر الاقامة متهيئا للصلوٰة
ثم وضع بابا لتحديد الفصل بين الاذان والاقامة فقال باب بين كل اذانين صلوٰة لمن شاء
فادنى ما يفصل به بين الاذانين ہو قدر صلوٰة - ثم وضع بابين لاذان السفر لا تخفى مناسبتهما
وہما باب من قال ليؤذن فى السفر مؤذن واحد وباب الاذان للمسافر اذا كانوا جماعة
وكذلک بعرفة وجمع وقول المؤذن الصلوٰة فى الرحال فى الليلة الباردة او المطيرة -
ولما كان نداء المؤذن بقوله الصلوٰة فى الرحال يقتضى منه التفاتا الى جهتى اليمين والشمال لان
المقصود به اسماع الناس حتى يترخصوا بتلک الرخصة وكذلک الحيعلتان القصد منهما اسماع الناس
بذالک حتى يحضروا للصلوٰة عقب له بهل يتتبع المؤذن فاه ههنا وههنا وهل يلتفت فى الاذان

ومع ذالک قد تفوت الصلوٰۃ علی احاد الناس فیاخذہ الاسف وتحسر علی فواتہا۔ فہل لہ ان یظہر اسفہ بقولہ "فاتتنا الصلوٰۃ" قال ابن سیرین لا۔ فقال البخاری راداً علیہ باب قول الرجل فاتتنا الصلوٰۃ۔ ثم من فاتتہ الصلوٰۃ مرۃ کاد ان یسعیٰ الیہا حتی لا تفوت اخریٰ والسعی قد یاتی بعکس المطلوب نبہ علیہ بقولہ باب لا یسعے الی الصلوٰۃ و لیأت بالسکینۃ والوقار فما ادرک ہو من صلوٰۃ الامام فلیصل معہ و ما فات علیہ فلیقض بعدہٗ۔ و لا یخفیٰ ان ہٰذا کلہ اذا دخل رجل فے المسجد والامام فی الصلوٰۃ فاما اذا دخل فیہ ولم یات الامام بعد فلا ینتظرہ قیاماً بل یجلس حتی اذا رای الامام اخذ مصلاہ فلیقم بالسکینۃ والوقار۔ وہٰذا معنیٰ متی یقوم الناس اذا رأوا الامام عند الاقامۃ مع ما یتلوہ من باب لا یسعے الی الصلوٰۃ مستعجلا ولیقم بالسکینۃ والوقار وفی البابین دلیل علی انہ لا یخرج من المسجد حتی یصلی فہل یخرج من المسجد لعلۃ والجواب نعم فاذا خرج الامام لعلۃ وقد قال عند خروجہ للجماعۃ الزموا مکانکم حتی ارجع فعلیہم ان ینتظروہ۔ وہٰذا معنیٰ باب اذا قال الامام مکانکم حتی ارجع انتظروہ فان فاتت صلوٰۃ الخارج لعلۃ او لغیر علۃ فقال مُظہرا شانہ ماصلیت او ماصلینا فلم یقل باساً بینہ بقولہ باب قول الرجل ماصلینا ثم اذا اقیمت الصلوٰۃ فلیس لحاضر المسجد ان یتاخر عنہا حتی اذا فاتتہ الصلوٰۃ جعل یقول ماصلینا اللھم الا ان تعرض لہ حاجۃ فاشتغل بہا و فاتت الجماعۃ۔ و اذا اعرضت للامام حاجۃ بعد الاقامۃ۔ ہل یباح لہ التشاغل بالحاجۃ قبل الدخول فی الصلوٰۃ ام یلزمہ الدخول فی الصلوٰۃ من اجل الاقامۃ۔ بیّنہ فی باب الامام تعرض لہ الحاجۃ بعد الاقامۃ ثم قد تنساق الحاجۃ الی الکلام بعد الاقامۃ فقال مشیرا الیہ باب الکلام اذا اقیمت الصلوٰۃ۔ ولما کان وضع الاقامۃ للجماعۃ عقب لہا وجوب صلوٰۃ الجماعۃ۔ ثم اردف وجوب الجماعۃ بفضلہا فقال باب فضل صلوٰۃ الجماعۃ۔ ثم فصلہا شیئاً فشیئا فقدم فضل صلوٰۃ الفجر فی جماعۃ لانہا اشق علی النفوس وعقبہ بباب فضل التہجیر الی الظہر معقبا لہ باحتساب الاثار کانہ یحرّض بذالک علی التہجیر الی الظہر مخافۃ التفریط فی حقہا فیصلون فی بیوتہم ویدعون المساجد من اجل شدۃ الحر فی وقتہا فنبہ بفضل الاحتساب علی ان من لازم بیتہٗ حُرم عن فضلہ و ذالک فضل کبیر۔ ثم ذکر فضل صلوٰۃ العشاء فی الجماعۃ ثم بما یحصل فضل الجماعۃ بیّنہ بباب اثنان فما فوقہما جماعۃ۔ ثم اشار بباب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوٰۃ فضل

المساجد ان فضل الانتظار بفضل الجماعة وان الجماعة تقام فی المسجد ثم اتبعه فضل من غدا الی المسجد و راح ثم لمح بالتبویب علی قوله علیه السلام اذا اقیمت الصلوٰة فلا صلوٰة الا المکتوبة ان ذالک الفضل انما ہو لمن دخل المسجد منتظرًا للمکتوبة۔ اما النوافل فتلک صلوٰة البیوت۔ ثم اشار الی بعض الاعذار المرخصة لترک الجماعة کالمرض والمطر وحضور الطعام مع توقان النفس الیه فقال باب حد المریض ان یشهد الجماعة۔ فالمرض وان کان عذرا لترک الشهود فی الجماعة لکن لیس ذالک علی اطلاقه بل اذا کان اثقله عن الجماعة فاما اذا وجد من نفسه خفة فلیس له ان یعتل به فی ترکها۔ ثم اتبعه بالمرخصات الأخر فقال بابُ الرخصة فی المطر والعلة ان یصلی فی رحله ولا یشهد مسجد الجماعة۔ والعمی علة۔ ولما کان امر الجمعة اہم والجماعة لها الزم والمرخص لا یفرق بین صلوٰة وصلوٰة فهو یعم بادر الی ذکره قبل اتمام المرخصات قائلًا باب هل یصلی الامام لمن حضر وهل یخطب یوم الجمعة فی المطر ثم اتم ما کان فیه۔ فقال باب اذا حضر الطعام واقیمت الصلوٰة یبدأ بالطعام۔ واذا دعی الامام الی الصلوٰة وبیده ما یاکل ما یصنع به وانما ذکر ہذا الباب عقیب الباب السابق تنبیها علی ان الامر فیه للندب لا للایجاب افاده البدر العینی رح۔ ومناسبة الطعام بالطعام مع رعایة التدریج فیه من العام الی الخاص مما لا یخفی حسنه۔ ثم نبّه بالتبویب علی من کان فی حاجة اهله فاقیمت الصلوٰة فخرج علی ان لیس کل امر تتشوق النفس الیه عذر الترک الجماعة۔ ہذا والله اعلم۔ ثم عقد بابًا قصد به ان من الحوائج ما یدعو الناس الی الاقامة الصلوٰة والدخول فیها کحاجة التعلیم الی صلوٰة النبی صلعم واراء ته للناس۔ وہذا علی عکس ما تقدم من الخروج عن الجماعة لحاجة فجاء البابان علی نحو من التقابل وہذا قوله باب من صلی بالناس وهو لا یرید الا ان یعلمهم صلوٰة النبی صلعم وسنته۔ ثم ہذا الباب توطیة لما یتلوه من باب اهل العلم والفضل احق بالامامة فانهم هم الذین یتاهلون للتعلیم واراءة طریق السنة۔ ثم قد یعتری الامام ما یقتضی اقامة شخص بجنبه حتی یبلغ عنه الی من خلفه من تکبیراته عقد له بابا ترجمته من قام الی جنب الامام لعلة۔ ثم قد لا یحضر الامام لعلة فیستناب عنه فیصلی النائب بالقوم فیجیء الامام فی صلوته فقد یتأخر النائب وقد لا یتاخر ویمضی علی صلوته بالقوم بین حکمه بقوله من دخل لیؤم الناس فجاء الامام الاول فتاخر الاول او لم یتاخر جازت صلوته۔ ثم اذا کان لا بد من کون الامام

عالماً فاضلاً فاذا استووا فی القراءة فلیؤمهم اکبرهم فقوله فی القراءة ای فی العلم و دل قوله فلیؤمهم اکبرهم انه لا یؤم القوم الا من کان منهم علی صفة الفضل دون من لیس منهم وان کان له فضل عظیم فوق فضل فضلهم بل ولو کان الزائر امام عامة - فما حکم امامة الزائر بیّن ذالک بقوله واذا زار الامام قوماً فامهم بالاستیذان جاز - ثم اذا جعل الامام فعلی القوم ان یأتموا به ولا یختلفوا علیه فی شئ فانما جعل الامام لیوتم به و فی اتخاذ الامام من هو افضل القوم تسهیل لامر الایتمام علیهم وفی التعقیب لطفٌ حیث ان المراد بالامام من الباب الاول الامام الاعظم - ولا یخفی انه مما یوتم به فمن زاره امام فلیتخذه اماماً ولیقدمه للصلوة - ثم شرع فی وظائف الایتمام فقال باب متی یسجد من خلف الامام والجواب انه یسجد اذا سجد الامام ولا یفتات علیه فعقب ذالک باثم من رفع راسه قبل الامام منبهاً علی ان التقدم علی الامام هو الذی ینافی الایتمام ولما کان مظنة الاختلاف علی الامام والافتیات علیه فی امامة العبد والمولیٰ و ولد الزنا و الاعرابی دون امامة الاحرار و بنی الرشدة واولی الفضل من الناس عقب اثم من رفع راسه بامامة العبد والمولیٰ فالامامة حق الافضل سواء کان حرّاً او عبداً رفیعا او وضیعا - اعرابیا جافیا او عربیا متمدناً - فان اتم الصلوة فله ولهم وان لم یتمها فعلیه لا علیهم - بیّن ذالک فی باب اذا لم یتم الامام واتم من خلفه فصلوة القوم تامة انما النقص فی صلوة الامام والاثم علیه خاصة دون المقتدین به وهٰذا غیر نادر فی امامة العبد والاعرابی وولد الزنا لغلبة الجهل علیهم - وکذا فی امامة المفتون والمبتدع لعدم التدین فیهم - وبهٰذا تتم المناسبة بین تلک الابواب الثلثة ثم الاوفق بحال المفتون والمبتدع ان لا یجتمع المسلمون علیهم فان صلوا صلوا فرادیٰ او باقل قلیل من الجماعة ومن المعلوم ان اقل الجماعة اثنان فاذا کان واحداً مع الامام فاین یقوم من الامام وکیف یقوم وضع لذالک باباً عقیب امامة المفتون فقال باب یقوم عن یمین الامام بحذائه سواءً اذا کانا اثنین - ولا یخفی حسن ذالک التعقیب بالمذکور من التقریب ثم اذا قام الرجل عن یسار الامام فحوله الامام الی یمینه لم تفسد صلوتهما - فیکون قیام الواحد عن یمین الامام مستحبا غیر واجب - ولما کان قیام ابن عباس عن یسار النبی صلعم فی اثناء صلوته وضع باباً آخر مناسباً لمضمون الباب الذی قبله فقال باب اذا لم ینو الامام ان یوم ثم جاء

قوم فامهم ولما كانت الابواب المتقدمة من ذيول امامة المفتون وضعاً عقبها بباب اذا طول
الامام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى فان تطويل الامام صلوته قد يفضي الى افتتان من
خلفه فيخرجون عن صلوته بعد دخولهم فيها - ثم المذكور ههنا عكس المذكور فى الباب السابق - فقد
كان هناك الدخول فى صلوة الامام وههنا الخروج من صلوة الامام - ودل حديث الباب الى
مسئلة تخفيف الامام فى القيام واتمام الركوع والسجود - وارشد بقوله فايكم ماصلى بالناس
فليخفف الى انه اذا صلى لنفسه فليطول ماشاء - وفى الترجمة المتقدمة اشارة اليه حيث قيده
بتخفيف الامام فكان حكم المنفرد خلاف حكم الامام - والله اعلم - ثم جعله معقبا لباب من شكى امامه
اذا طول اتباعا للواقعة فى الحديث فكانه قال اذا طول الامام القراءة فللمقتدى ان يشكوا
فعلى الامام ان يوجز فى الصلوة فى كمال ولايجوز الايجاز البالغ الى حد النقص واليه اشار بقوله
باب الايجاز فى الصلوة واكمالها اى مع اكمالها فمن اخف الصلوة عند بكاء الصبى
مخافة ان لا تفتتن امه فى الصلوة فقد اتى باقصى ما كان واجباً عليه من رعاية الصلوة الى ههنا
ذُكر حال من صلى بالقوم فقط - اما من صلى بالقوم بعد ما كان صلى لنفسه تلك الصلوة فما حكمه بيّنه بقوله اذا صلى
ثم ام قوماً ثم اشار الى ان من اسمع الناس تكبير الامام فليس هو بامام وان كان جاز
ايتمام القوم به وتمم ذلك بوضع باب الرجل ياتم بالامام ويأتم الناس بالماموم وكما جاز
اخذ المامومين بعضهم من بعض وهو المعنى بالايتمام فى هذا الباب كذلك يجوز اخذ الامام بقول الناس اذا
شك وليس هذا من باب ايتمام الامام بالمامومين كما يظن بادى الرائ فعقده بباب هل ياخذ
الامام بقول الناس اذا شك والشك غير بعيد عمن يصلى مقبلا بقلبه متخشعا لله متضرعا اليه فقد ينقطع
عن الظاهر فيشك فى صلوته ويسهو واليه اومأ فيما يتلوه من باب اذا بكى الامام فى الصلوة -
ثم نحا الى مسئلة تسوية الصفوف وفى الباب المتقدم عن هذا الباب ما يشير الى
مسئلة الصفوف من قوله ويأتم الناس بالماموم فوضع لتسوية الصفوف ابوابا عديدة متناسبة
فاول ما بدأ به من تلك الابواب باب تسوية الصفوف عند الاقامة وبعدها ثم ثنى
باقبال الامام على الناس عند تسوية الصفوف مشيرا الى ان التسوية المذكورة من وظائف
الامامة - ثم ذكر الصف الاول لان الصف الاول اذا لم يستقم لم يستقم ما بعده من الصفوف

فصار احق بالتقديم واولى بالتسوية - ثم افصح بان اقامة الصف من تمام الصلوة وهو المعنى بالتسوية - ثم عقبها باثم من لم يتم الصفوف مشيرا به الى وجوب التسوية المذكورة ثم بين ما شأن التسوية وكيف تسوى الصفوف فقال باب الزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم فى الصف ومن التسوية ارجاع من قام عن يسار الامام الى يمينه فقال مشيرا اليه باب اذا قام الرجل عن يسار الامام وحوله الامام من خلفه الى يمينه تمت صلوته فقوله تمت صلوته يومى الى ان العمل المذكور فى الصلوة من باب التسوية فان تسوية الصف من تمام الصلوة - والله اعلم ثم افاد من قيد الرجل فى الترجمة ان المرأة اذا كانت وحدها لاتقام محاذية للامام عن يمينه ولكن تقام خلفه فكان المرأة تكون وحدها صفا بخلاف الرجل اذا كان وحده فانه يقوم مع الامام عن يمينه سواءً ثم ذكر ميمنة المسجد والامام وهى مكان المأموم اذا كان وحده وهذا ايضاً مما له دخل فى تسوية الصفوف - فجاء التناسب حسنًا - ثم بعد اقامة الصفوف وتسويتها وتعيين الميمنة والميسرة لايمنع حيلولة شيئ كالحائط بين الامام والماموين عن صحة الاقتداء به فافاد ذالك فى باب اذا كان بين الامام والقوم حائط اوسترة وقد يُظن ان بالحيلولة قد يختفى حال الامام على من خلفه ويزداد الاختفاء فى صلوة الليل فنبّه بوضع باب صلوة الليل عقيب الذى قبله على ان الاختفاء لوكان يمنع عن صحة الاقتداء لكان مانعا فى صلوة الليل البتة لمزيد الاختفاء فيه ولم يقل به احدٌ - ثم لما فرغ عما يجب تقديمها قبل الشروع فى الصلوة حان ان يكبر مفتتحا رافعا يديه فقال باب ايجاب التكبير وافتتاح الصلوة اى مع افتتاح الصلوة ثم وضع باب رفع اليدين فى التكبيرة الاولى مع الافتتاح سواءً وانتقل منه الى باب رفع اليدين اذا كبر واذا ركع واذا رفع ومنه الى صفة الرفع فقال باب الى اين يرفع يديه ولما ثبت عنده من رواية ابن عمر الرفع عند القيام من الركعتين وضع له بابا بترجمة رفع اليدين اذا قام من الركعتين ولما كان التكبير يعقب وضع اليمنى على اليسرى ذكره فى بابٍ معقباله بباب الخشوع فى الصلوة فان ذالک داب المتخشعين ثم ذكر ما يقول بعد التكبير - ثم اشار الى ان رفع البصر الى الامام فى الصلوة ليس مما ينافى الخشوع نعم رفع البصر الى السماء فى الصلوة - مما لايباح فعله فى الصلوة وكذا الالتفات فى الصلوة من غير ضرورة وهل يلتفت لامر ينزل به

ستوسی

او يرى شيئًا او بصاقا فى القبلة والجواب نعم - ولما اتم القيام وحذر عن الالتفات ورفع البصر
الى السماء توجه الى مسئلة القرأة فقال وجوب القراءة على الامام والماموم فى الصلوات كلها فى الحضر
والسفر وما يجهر وما يخافت - ولا يخفى ان الاشتغال بالقراءة يمنع القارى عن الالتفات
يمينا وشمالا وعن رفع البصر الى السماء لان حال القراءة حال المناجاة مع الرب - والالتفات
ينافيها ثم دخل فى تفصيل القراءة وكيفياتها من جهر وسر وبيان مواضع الجهر والسر منها - فقال
باب القراءة فى الظهر وعقبها بباب القراءة فى العصر فقدم ما يخافت على ما يجهر فيها
لتتصل اول هذين البابين بآخر الباب الذى قبله وللاهتمام بقراءتها فقد كان ابن عباس ينكر القراءة
فيها اولا - ثم رجع عنه وجزم بالقراءة فيها اما قراءة العشائين والفجر فلا يمكن لاحد ان ينكرها ثم ذكر
القراءة فى المغرب واتبعها باب الجهر بالمغرب وضم الجهر فى العشاء بالجهر فى المغرب و
اتبعها بالقراءة فى العشاء بالسجدة رعاية لخبر ابى رافع الذى ساقه فى الباب المقدم من قوله
صليت مع ابى هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد الحديث ثم وضع القراءة فى العشاء
كانها نتيجة للبابين المتقدمين فاخرت - ولعل السر فى تقديم الصفة مرة وتقديم الاصل اخرى
رعاية ما هو الاهم بحسب المقام فكان الاهم اذ ذاك فى قراءة العشاء وصفها بالجهر فانها من صلوة
الليل وكان اصل القراءة فيها من الامور المطروحة فى النظر المفروغة عنها المسلمة عند كل احد
فطرحها فى الآخر هو المقتضى للمقام بخلاف القراءة فى الفجر حيث قدم فيها الاصل على الوصف
مراعاة للترتيب ولان الفجر من صلوة النهار وصلوة النهار عجماء - والجهر فيها كانه من الزوائد
هذا كما فعل بمثله فى صلوة المغرب حيث قدم القراءة فى المغرب على الجهر فيها لان المغرب وتر
صلوة النهار - وانها واقعة فى مبدأ الليل فتعارض فيها النظران فبالنظر الى محل وقوعها كان
تقديم الجهر اولى وبالنظر الى حقيقتها انها وتر النهار كان تقديم اصل القراءة اولى فقدم اصل
القراءة نظرا الى ما هو الاولى - ولما كانت صلوة العشاء آخر ما اختلفت صفة القراءة فيها من طول
فى الاوليين وحذف فى الاخريين بخلاف الفجر فانها ركعتان فقط قدم باب يطول فى الاوليين
ويحذف فى الاخريين على باب القراءة فى الفجر تابعًا لباب الجهر بقراءة صلوة الفجر
ولما كان طول القراءة فى الاوليين من اجل ضم السور فيها مع الفاتحة عقب ذالك بباب الجمع

وبين السورتين فى الركعة والقراءة بالخواتيم وبسورة قبل سورة وباول سورة۔
وضع ہذا الباب عقيب قراءة الفجر بطول قرأتها المناسبة لجمع السور فى الركعة ولما كانت الاخريان
لاتزيدان على الفاتحة ناسب تقديم ہذا الباب علٰى باب يقرأ فى الركعتين الاخريين بفاتحة
الكتاب ثم وضع باب من خافت القراءة فى الظهر والعصر تمهيداً لما يتلوه من باب
اذا اسمع الاية وساق فيه من حديث ابى قتادة وكان يطيل فى الركعة الاولى فانتخبه للتبويب
عليه فقال باب يطول فى الركعة الاولى ولما فرغ عن القراءة قال آمين وجہر بها فبوب
على جهر الامام بالتامين فان فضلها يناسب له ان يجہر بها۔ ثم ذكر جهر الماموم بالتامين و
لما ختم بالتامين وطبع على القراءة بها حان ان يركع فركع وقال باب اذا ركع دون الصف
فقد ارتكب النہى فلا يركع احد قبل ان يصل الى الصف۔ فاذا ركع فليركع مكبراً ولكن تمام التكبير
عند تمام الركوع والانحناء واليه اشار بعقد باب اتمام التكبير فى الركوع وكما يتم التكبير
فى الركوع يتمه فى السجود ايضاً۔ فبادر بالتكبير الى السجود اظهاراً لغاية التواضع للمعبود۔ ثم ما اراد
به الاتمام التكبير فى السجود فلما تنبه ان عليه ركوعا فقد كان كبر للركوع ودخل فى السجود قام مكبرا
حتى يتم ركوعه فانه متى مالم يعد الى القيام لا يتيسر له اتمام الركوع۔ ولما خر ساجداً بالتكبير فعليه العود
بالتكبير اذا قام من السجود۔ ثم بعد ما قام من السجود انحنى للركوع بوضع الاكف على الركب
مختاراً للاعتدال فيه مذكرا له بقوله باب اذا لم يتم الركوع ومن الاتمام استواء الظهر فى الركوع
ثم بين ان اتمام الركوع ہو الاعتدال فيه والطمانية فقال موقتا حد اتمام الركوع والاعتدال
فيه۔ ثم اشار الى وجوب الاعتدال فى الركوع مبوبا عليه بقوله امر النبى صلعم الذى لا يتم
ركوعه بالاعادة۔ ثم ذكر الدعاء فى الركوع۔ ولما تم الركوع قولا وفعلاً قام حامداً لله تعالٰى
مكبراً له وعلم وظائف القومة فقال باب ما يقول الامام ومن خلفه اذا رفع راسه من
الركوع بين ذالك بحديث ابى ہريرةؓ قال كان النبى صلعم اذا قال سمع الله لمن حمده قال اللّٰهم
ربنا لك الحمد۔ فذكر فضل اللهم ربنا لك الحمد وباباً بلا ترجمة وذكر الاطمانينة حين يرفع
راسه من الركوع۔ ولما اتم القيام حان ان يسجد فعلم ذالك بقوله باب يهوى بالتكبير
حين يسجد واتبعه فضل السجود۔ ثم بين كيف السجود فقال مبوبا يبدى ضبعيه ويجافى فى السجود

ویستقبل باطراف رجلیه القبلۃ فاذا لم یتم السجود اما بالتقصیر فی ہیئات السجود او بالاخلال
فی وضع عضو من اعضاء السجود وذالک ان السجود علی سبعۃ اعظم فعد منہا الوجہ۔ ولما
اشار الی ما تعلق بہ السجدۃ من الوجہ اشار الی الجبہۃ مع الانف فذکر السجود علی الانف۔ ثم
اکد ذالک بوضع الباب علی السجود علی الانف فی الطین۔ ثم ذکر عقد الثیاب و شدھا
ومن ضم الیہ ثوبہ اذا خاف ان تنکشف عورتہ کانہ یشیر بہ الی ان الاہم فی الباب
ستر العورۃ فلو کانت عورتہ تنکشف بالسجود علی الہیئۃ المسنونۃ من کمال التجافی والتفریج بین
الاعضاء من اجل صغر الثوب وضیقہ لم یجز لہ ان یسجد علی تلک الہیئۃ وعلیہ ان یسجد سجود المرآۃ
ضاما اعضاءہ ملاصقا بالارض غیر مرتفع عنہا۔ وفی قول النبی صلعم للنساء لاترفعن رؤسکن حتی یستوی
الرجال جلوسًا اشارۃ الیہ واللہ اعلم۔ ثم وضع ہہنا بابین آخرین باب لایکف شعرا وباب
لایکف ثوبہ فی الصلوۃ لمناسبۃ الاتمام لان کف الشعر والثیاب وضمہا الیہ حتی لایسقط کف لہا
عن السجود وہذا نقص للساجد فی سجودہ فینا فی الاتمام وقد اُمرنا بہ وفی الحدیث اشارۃ الیہ حیث
جمعہا بالامر بالسجدۃ علی سبعۃ اعظم۔ ثم فی وضع مسئلۃ النہی عن کف الثیاب عقیب عقد الثیاب
وشدہا ایماءٌ الی ان النہی عن الکف فی ما اذا کان الثوب فاضلاً مسترسلاً علی البدن۔ اما اذا کان
الثوب ضیقًا لایتمسک علی البدن الا بالشد والعقد فیہ ولو ترک غیر مشدود وانکشفت عورتہ فی
الرکوع او السجود فالعقد متعین اَلبتۃ حتّٰی لاتبدو عورتہ۔ وفیہ فساد صلوتہ۔ ثم ذکر التسبیح و
الدعاء فی السجود علی مثال ذکر الدعاء فی الرکوع۔ ثم ذکر المکث بین السجدتین وہو
المسمیٰ بالجلسۃ۔ ثم قال باب لا یفترش ذراعیہ فی السجود وکان الالیق بہ ان یذکر
عند باب السجود علی سبعۃ اعظم ولم اتنبہ لہ علی وجہ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا وما ذالک
علی اللہ بعزیز۔ ثم اشار الی جلسۃ الاستراحۃ قائلا باب من استوی قاعدا فی وتر من صلوتہ
ثم نہض ثم توجہ الی کیفیۃ النہوض فقال باب کیف یعتمد علی الارض اذا قام من الرکعۃ وذکر
منہ باب یکبر وہو ینہض من السجدتین ثم بین سنۃ الجلوس فی التشہد وحکم
التشہد الاول فقال مبینا باب من لم یر التشہد الاول واجبا فذکر التشہد فی الاولیٰ
والتشہد فی الاخرۃ وذکر الدعاء قبل السلام منبہًا علی عدم وجوب ذالک بقولہ ما یتخیر

من الدعاء بعد التشهد ونبّه بباب من لم يمسح جبهته وانفه حتى صلى انه متى مالم يسلم عن صلوته فهو داخل فيها فليس له ان يزيل عنه اثر التعبد بمسح التراب عن جبهته والفه فان ذالك اشبه بالتكبر المذموم وهو فى الصلوة بين يدى ربه يناجيه ويثنى عليه ويتشهد له قائلا التحيات لله آه- ولما فرغ عن التشهد والدعاء حان له ان يسلم فذكر التسليم ونبّه على مقارنة تسليم القوم بتسليم الامام بقوله باب يسلم حين يسلم الامام واشار الى ترجيح قول من لم يرد السلام على الامام واكتفى بتسليم الصلوة بالتبويب عليه- ثم قال باب الذكر بعد الصلوة- ثم ما يفعل الامام بعد السلام بينه بقوله يستقبل الامام الناس اذا سلم فلا يشتبه على الوارد خروجه من الصلوة وذكر مكث الامام فى مصلاه بعد السلام الا ان يعرض له حاجة فيخرج عن المسجد على فور السلام اشار اليه بقوله باب من صلى بالناس فذكر حاجة فتخطاهم ثم اذا مكث فى مصلاه فهل ينصرف الى يمينه او شماله بينه فى باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال ثم لمح بانه لاحق فى جماعة المسجد لمن له رائحة كريهة من اكل ثوم نيّ او بصل او كراث فهولاء و امثالهم يمنعون عن حضور المساجد ويدفعون عن جماعة المصلين حتى لا يتاذى بهم احد بخلاف الصبيان المطهرين فانهم غير مدفوعين عن حضور الجماعات والعيدين- اذ ليس معهم ما يوذى الناس فاشار الى الاول منهما بقوله باب ماجاء فى الثوم النيّ والبصل والكراث والى الثانى بقوله باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور وحضورهم الجماعة والعيدين والجنائز وكذا الاضير فى خروج النساء الى المساجد بالليل والغلس فيصلين بصلوة الرجال خلف الرجال- اما اذا استحدثن فتنة فيمنعن عن حضور المساجد والجماعات ايضاً فذكر صلوة النساء خلف الرجال- ثم ليس لهن ان يمكثن فى المسجد حتى اذا فرغن عن الصلوة خرجن بسرعة قبل انصراف الرجال عن المسجد وهذا باب سرعة انصراف النساء من الصبح وقلة مقامهن فى المسجد ثم جعل امر النساء بايدى الازواج- فمن اراد منهن الخروج الى الصلوة فلتستاذن زوجها فان اذن لها والا فلا تخرج ابدا- وهذا ختام امر النساء فجعل خاتمة الابواب باب استيذان المرأة زوجها بالخروج الى المسجد والله اعلم ..

كتاب الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

فاول ما فتح به ابواب الجمعة هو باب فرض الجمعة ثم ذكر ما يسن لهذا الفرض فی يومها فذكر منها فضل الغسل يوم الجمعة آه والغسل يعقبه الطيب فعقبه بباب الطيب للجمعة وفی البابين ما يشير الى فضل الجمعة فعقبها بذالک واشار الى مندوبية الغسل عند الرواح الى الجمعة حتی يكون الغسل للجمعة وللصلوتها معا ولما ذكر الغسل ذكر الدهن للجمعة وان يلبس احسن ما يجد واخر ذالک ان يستاک بسواک حتی يقع السواک قريب دخوله فی الجامع فقال باب السواک يوم الجمعة فمن تسوك بسواک غيره فقد اقام بسنة السواک. ثم اشار الى ان يوم الجمعة له فضل عظيم حيث ورد فی حقه انه يوم فيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة فهذا يوم المبدأ للانسان ويوم المعادله فاستحق مزيد الاعتناء بشانه من وضع صلوة مخصوصة فيه مع تقديم الغسل والطيب والدهن ولبس احسن الثياب لها فوضع باب ما يقرأ فی صلوة الفجر يوم الجمعة واخرج فيه من حديث ابی هريرةؓ قال كان النبی صلعم يقرأ فی الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة. وهل اتی علی الانسان وفی اختيار السورتين اشارة الى ما قلنا. ثم بين ان الجمعة لا تقام فی الفلوات والصحاری فمن اراد الجمعة من اهل الاخبية والصحاری فليحضر الجمعة فی القری والمدن حيثما تقام الجمعة. فمن شهدها فليشهدها مغتسلاً مطيبا وليس علی من لم يشهد الجمعة غسل واليه اشار بقوله باب هل علی من لا يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وكما ليس علی النساء والصبيان شهود الجمعة ليس علی من احاط به مطر شهودها. اذا لم يجد ما به يكنّ من المطر. ثم اشار الى ان الشهود انما تجب بالاذان فتجب علی كل من يبلغه النداء ممن هو خارج البلد. فقال باب من اين تؤتی الجمعة وعلی من تجب بقول الله تعالى اذا نودی للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ولما كان وقت الجمعة اذا زالت الشمس فليكن السعی اليها قبل الزوال حتی لا تفوت عليه الجمعة فاذا اشتد الحر يوم الجمعة فالابراد خير. ثم ذكر كيف ياتی الى الجمعة ماشيا علی هيئة او ساعيا مسرعا فقال باب المشی الى الجمعة. ثم اذا حضر الجمعة فلا يفرق بين اثنين ولا يقيم اخاه فيجلس مكانه بل

يقعد فى المحل الفارغ من المسجد حيثما يبلغه المجلس وليكن ذالک کله قبل الاذان فاذا اذن المؤذن فليس بعده الا الخطبة والصلوة ولذا وضع باب الاذان عقيب ذكرما يتعلق بالشهود للجمعة ثم ساق ابوابا متعلقة بالتاذين للجمعة فقال باب المؤذن الواحد يوم الجمعة ولما كان التاذين يوم الجمعة حين كان يجلس الامام على المنبر بوب مشيرا اليه بقوله يجيب الامام على المنبر اذا سمع النداء ونبه على الجلوس على المنبر عند التاذين وصرح بان التاذين عند الخطبة كان فى عهد النبى صلعم وابى بكر وعمر فلما كان فى خلافة عثمان وكثر الناس امر عثمان بالاذان الثالث على الزوراء فثبت الامر على ذالک فالتاذين عند الخطبة باق كما كان وثبت من مجموع تلك الابواب ان الخطبة على المنبر هو السنة وبذالک جرى التوارث من لدن عهد النبى صلعم الى يومنا هذا ثم شرع فى سنن الخطبة فقال باب الخطبة قائما ثم باب يستقبل الامام القوم واستقبال الناس اذا خطب فهاتان سنتان بالنظر الى حال الخطيب اما كيف سنة الخطبة فبينها فى باب من قال فى الخطبة بعد الثناء اما بعد وارد فه بباب القعدة بين الخطبتين يعنى يخطب خطبتين قائما يفصل بينهما بالقعود ثم بوب على الاستماع الى الخطبة يوم الجمعة منبها على فرضية الاستماع لخطبة الجمعة ف اذا رأى الامام رجلا جاء وهو يخطب امره ان يصلى ركعتين وهذا من باب الامر بالمعروف وهو حق الامام خاصة ليس لاحد ان يتكلم عند الخطيب فيامر بالمعروف او ينهى عن المنكر وانما يفعل الخطيب هذا اذا رأى ان الجائى ما اقام بحق المسجد من اداء ركعتين خفيفتين عند دخوله المسجد واليه اشار بقوله باب من جاء والامام يخطب صلى ركعتين خفيفتين وكما جاز للامام ان يقول لمن لم يصل ركعتين ان يصليهما فى خطبته جاز له ان يدعو للعامة عند سنوح الحاجة على المنبر فى الخطبة واليه اشار بباب رفع اليدين فى الخطبة والاستسقاء فى الخطبة يوم الجمعة وانما كان النبى صلعم رفع يديه فى الخطبة للاستسقاء - ثم ذكر الانصات يوم الجمعة والامام يخطب فمن قال غير الامام لصاحبه انصت فقد لغا - ثم ذكر الساعة التى فى يوم الجمعة وهى ساعة لطيفة من حين يجلس الامام على المنبر الى ان يفرغ عن الخطبة والذى ترجح عند العبد الضعيف انها سويعة بين صلوة العصر الى ان تغرب الشمس - فاذا تمت الخطبة وقامت الصلوة فنفر بعض من كان مع الامام فصلوة من بقى صحيحة ام لا - بينه فى باب اذا نفر الناس عن الامام فى صلوة الجمعة فصلوة الامام ومن بقى جائزة ثم ذكر الصلوة بعد

الجمعة وقبلها وتلك سنن الجمعة فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله ای الرزق فلیکن الاکل والقائلة بعد الجمعة ہذا ولله الحمد ؀

بسم الله الرحمن الرحيم

باب صلوة الخوف وقول الله و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة الی قوله عذابا مهينا الآية نص فی مشروعية صلوة الخوف وانها صلوة مقصورة وان لا جناح فی القصر فی حال الخوف وستطلع علی تفاصيلها عند الكلام علی التراجم ثم وضع ابوابا متناسبة نسردها علی سرد الكتاب قال صلوة الخوف رجالا ورکبانا وہذا ایضا نوع من القصر والتخفيف۔ ثم قال باب یحرس بعضهم بعضا فی صلوة الخوف ان تیسر ذالک ثم ذکر الصلوة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو وعند ذالک لا یکن الاحتراس فکل احد مشتغل بالحرب۔ ولما کان المناهض للحصن یبتغی فتح الحصن علی نفسه ویرصد لذالک عقبه بصلوة الطالب والمطلوب راکبا وایماءا معقبا لها بالتبکیر والغلس بالصبح والصلوة عند الاغارة والحرب فان المغیر علی قوم یطلب غرتهم ویرصد لغفلتهم لینال منهم الطلب ویظفر بالمقصد ہذا وعلی الله التکلان۔

کتاب العیدین

بسم الله الرحمن الرحيم

باب العیدین والتجمل فیه مطلوب ثم اشار الی تجمل آخر تحبه الابطال ویمدحه الشجعان وهو فوق تجمل الملابس فقال باب الحراب والدرق یوم العید ثم یوجد فی النسخ ههنا باب الدعاء فی العید لیس ہذا محل بیانه اللهم الا ان یقال ان فی وضعه ههنا تعدیل لامزجة المتجملین بانواع الجمال حتی لا ینحرفوا عن الاعتدال المحمود فی اوان السرور والحبور ولا یغفلوا عن مقاصد التعیید من قضاء الشکر واجتلاب المغفرة الی انفسهم بالحضور فی المصلی والدعاء من الله والتضحیة لله۔ ولعله اشار به الی ان التجمل فی العیدین ایضا من باب الانابة الی الله تحت امر شرعی ولیس الدعاء الا الانابة۔ وفی بعض النسخ باب سنة العیدین بدل باب الدعاء وهو الاوجه والالصق بالمقام۔ ثم ذکر السنن مفرقة علی الابواب فمنها الاکل یوم الفطر قبل الغدو الی

المصلی والاکل یوم النحر بعد الصلوۃ ومنها الخروج الی المصلی بغیر منبر ویتبع ذالک المشی والرکوب الی العید ومنها الصلوۃ قبل الخطبۃ بغیر اذان ولا اقامۃ ومنها الخطبۃ بعد العید ویتبعہا باب ما یکرہ من حمل السلاح فی العید والحرم کان ذالک مما ینبغی للخطیب ان یبینہ فی الخطبۃ وینبہ علیہ اذا رای من احد حمل السلاح فی الحرم ومنہا التکبیر للعید ثم ذکر فضل العمل فی ایام التشریق وہی ثلثۃ ایام بعد یوم النحر الذی ہو یوم العید وہی ایام منیً فوضع باب التکبیر ایام منی واذا غدا الی عرفۃ ولما کان مصلے العید خارج المدینۃ فی مکان بُطح وما کان لہ بناء اذ ذاک فاحتیج الی سترۃ تنصب ہناک امام الامام فیصلی الیہ عقد لہ بابا فقال الصلوۃ الی الحربۃ وہی تستدعی حمل العنزۃ او الحربۃ بین یدی الامام یوم العید فالنہی من حمل السلاح انما ہو للقوم دون الامام فقدم ما یتعلق بالعامۃ من کراہۃ حملہم السلاح فی المصلے لتقدم اجتماعہم فی المصلے قبل خروج الامام الیہ۔ ثم ذکر خروج النساء والحیض الی المصلی فجعل خروج النساء تابعاً لخروج الامام کانہن یخرجن الی المصلی فی کنف الامام وحفظہ فلا یختلطن بالرجال لا فی المصلی ولا فی الطریق۔ واتبع خروج النساء خروج الصبیان وہم یتبعون لامہاتہم ویکونون معہن فی المجامع ثم ذکر استقبال الامام الناس فی خطبۃ العید کاستقبالہ ایاہم فی خطبۃ الجمعۃ وتقدم ان خطبۃ العید بعد الصلوۃ ومر ذکر الصلوۃ الی الحربۃ فجاء وضع الباب فی محلہ فان الموضع موضع بیان العمل من الصلوۃ والخطبۃ۔ والذی تقدم من ان الخطبۃ بعد الصلوۃ فتلک سلسلۃ بیان السنن فی العید فکان ذکرہ ہناک فی محلہ کذکرہ الاستقبال فی الخطبۃ ہہنا۔ ثم اشار بمناسبۃ الخطبۃ الے بعض احوال المصلی۔ فقال باب العلم الذی فی المصلیٰ کان المصلے لم تکن اذ ذاک مبیّنۃ محاطًا باللبنات فکانوا ینصبون علماً یکون علامۃً للناس فیجتمعون الیہ فیصلی بہم الامام وہذا غایۃ جہد المقل۔ ثم عاد الی احوال الخطبۃ فذکر موعظۃ الامام یوم العید ولا یخفی ان خطبۃ العید موعظۃ۔ و للنساء حق فی تلک الموعظۃ اذا کن یحضرن لہا من الموعظۃ لہن ان لا یخرجن من بیوتہن الا بجلباب فاذا لم یکن لہا جلباب فتلبس صاحبتہا من جلبابہا ولا تخرج الی المصلی وہی برزۃ لا جلباب لہا وکان الظاہر وضع ہذا الباب مقارنا لباب خروج النساء الخ وانما قطع ذالک عنہ مراعاۃ لمعنی الموعظۃ فیہ وہی موعظۃ خاصۃ للنساء بعد الموعظۃ العامۃ للرجال والنساء جمیعًا فقدم ذکر من یخرج الے

المصلی من الرجال والنساء والصبیان۔ وبوب علی خروج الاخریین فقط دفعاً للمظنة فیهم دون الرجال فانه لایشک احد فی خروجهم الی المصلی وهم المخاطبون اولاً بالشهود والمکلفون بالخروج اما النساء فتبع للرجال ولما اجتمع الرجال والنساء فی المصلی وصلیت صلوة العید وخطب الامام خطبة عامة وظن انه لم یسمع النساء فنزل عن المنبر ودخل علی النساء ومن فی اخریات القوم فوعظهن موعظة ذکر فیها ما یلائم باحوالهن من ملازمة الحجاب عند الخروج وتکثیر الصدقات وغیر ذالک کاعتزال الحیض عن المصلی ولهذا المعنی عقب الخروج باستقبال الامام الناس فی خطبة العید۔ ثم فصل بین الموعظتین بما یری اجنبیاً فی المقام واخر موعظة النساء فی الذکر لانها کانت کک متاخرة عن موعظة الرجال والله اعلم بحقیقة الحال۔ ثم بین اعتزال الحیض المصلی کراهة اختلاط المصلی بغیره لالان المصلی له حکم المسجد کیف وقد ثبت النحر والذبح فی المصلی یوم النحر ولو کان لها حکم المسجد ما ساغ اراقة الدم فیها ویمکن ارجاع البابین الی مسئلة الموعظة ایضاً ثم عقب ذالک بکلام الامام والناس فی خطبة العید واذا سئل الامام عن شئ وهو یخطب والمناسبة بادیة لاتخفی ولما فرغ عن الخطبة والنحر وحان الرجوع الی الاهل ارشدهم الی ما فیه مصلحة عظیمة لهم من تکثیر الشهداء یوم القیامة والامن عن مکیدة الاعداء والظفر بملاقاة الاحیاء والاصدقاء فی ذهابهم وایابهم فقال باب من خالف الطریق اذا رجع یوم العید هذا لمن ظفر بالعید۔ اما من فاته العید یصلی رکعتین وکک النساء ومن کان فے البیوت ثم ما بال الصلوة قبل العید وبعدها اراد بها اداء التطوع قبل صلوة العید وبعدها۔

بسم الله الرحمن الرحیم

ابوابُ الوتر

بابُ ماجاء فی الوتر انه واجب ثم ذکر ساعات الوتر فبین ان اللیل کله وقت الوتر والاولی ان یوتر بعد التهجد ولذا اتبعه باب ایقاظ النبی صلعم اهله بالوتر فهذا کما انه دلیل علی وجوب الوتر فهو دلیل علی انه ینبغی ان یکون الوتر آخر صلوة المرأ باللیل وافصح ذالک بقوله باب لیجعل آخر صلوته وتراً۔ ثم عقبها بالوتر علی الدابة منبهاً علی ان وجوب الوتر لیس کوجوب المکتوبة حیث لاتجوز علی الدابة ویجوز الوتر علیها فهذا من باب ابداء المراتب فی الوجوب لاکما ظن ان الوتر

نفل موکد فاعلمہ حسنا ولما کانت واقعۃ الوتر علی الدابۃ واقعۃ السفر اردفہ بباب الوتر فی السفر ثم وضع باب القنوت قبل الرکوع وبعدہ فاثبت بہ مشروعیۃ القنوت وہو دعاء فی ثالثۃ الوتر قبل الرکوع واللہ اعلم

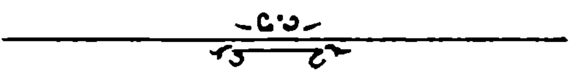
بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب استسقاء

ہوطلب السقیا من اللہ تع عند نزول الجدب علی الناس فذکر الاستسقاء وخروج النبی صلعم فی الاستسقاء، ثم نبّہ بالتبویب علی دعاء النبی صلعم اجعلہا سنین کسنی یوسف انہ کما شرع الدعاء بالاستسقاء للمومنین کذلک شرع الدعاء بالقحط علی الکافرین فجاء البابان متقابلین۔ ثم نبہ علی ان الاستسقاء حق الامام فوضع لذالک باب سوال الناس الامام الاستسقاء اذا قحطوا ولما کان لابد للاستسقاء من تغییر اوضاع الناس وتبدیل احوالہم التی تسببت لقحوط المطر اشار الیہ بوضع باب تحویل الرداء ہہنا والا فالموضع اللائق لمسئلۃ التحویل بعد ہذا بکثیر عند باب الدعاء فی الاستسقاء ولذالک عقبہ بباب انتقام الرب عزوجل من خلقہ بالقحط اذا انتہکت محارمہ، فاذا کان الامر ان القحط جزاء لانتہاک المحارم فما یغنی القوم سوالہم المطر عن اللہ وہم متلبسون بالانتہاک الداعی الی الانتقام فاذن لابد من تقلیب احوال الداعین حتی ینقلب القحط الی المطر والجدب الی الخصب۔ ثم اشار الی ان الذی ینبغی للاستسقاء ان یکون ذالک فی محل عام متسع جامع لاشتات الناس کالمصلی خارج البلدۃ و کالمسجد الجامع داخل البلدۃ وان الخروج الی المصلی لیس بشرط فی الاستسقاء غایتہ انہ ادعی الی الاستجابۃ من جہۃ تقلیب الاحوال ومن جہۃ کثرۃ الاجتماع ہناک فوق اجتماع الجامع فوضع لذالک باب الاستسقاء فی المسجد الجامع ثم ذکر الاستسقاء فی خطبۃ الجمعۃ غیر مستقبل القبلۃ اما الاستسقاء فی غیر الخطبۃ فانما ہو مستقبل القبلۃ لاغیر کما سیاتی بعد اثنی عشر بابا فالمذکور ہہنا ہو استسقاء فی ضمن الخطبۃ فروعی فیہ حال الخطبۃ فی عدم استقبال القبلۃ عند الدعاء کما روعی فی الصلوۃ حال الجمعۃ حیث اکتفی بصلوۃ الجمعۃ عن صلوۃ الاستسقاء واذا کان الاستسقاء ضمنا

فی الخطبۃ فما بال صلوتہ لاتکون مضمنۃ فی صلوۃ الجمعۃ مندمجۃ فیہا۔ اما الاستسقاء المستقل برأسہ فلا وجہ للعدول فیہ عن القبلۃ فی حال الدعاء۔ ولما ذکر الاستسقاء فی المسجد ذکر معہ جمیع ما وقع فیہ من صور الاستسقاء فذکر الاستسقاء علی المنبر وقال باب من اکتفی بصلوۃ الجمعۃ فی الاستسقاء فصلوۃ الجمعۃ قامت مقام صلوۃ الاستسقاء فلم یخل عن صلوۃ ولما کثرت المیاہ وطغت وعاد المطر اذی وزحمۃ بعد ما کان فضلا ورحمۃ دخل رجل فی الجمعۃ المقبلۃ و استغاث بالنبی صلعم قائلا یا رسول اللہ وہو فی خطبۃ ہلکت الاموال وانقطعت السبل فادع اللہ ان یصرفہ عنا فدعا فانقطع عنہم فہذا دعاء لحبس المطر کما ان الاستسقاء دعاء لطلب المطر وہما مشروعان دفعا للضرر عن العباد بیّنہ المولف بقولہ الدعاء اذا انقطعت السبل من کثرۃ المطر ثم بوّب علی ما قیل ان النبی صلعم لم یحول رداءہ فی الاستسقاء یوم الجمعۃ۔ ولو قدمہ علی الذی قبلہ من باب الدعاء اذا انقطعت لکان اولیٰ ولکن الامر سہل۔ ثم اذا کان الامر الاستسقاء بید الامام کما ہو الظاہر من الابواب الماضیۃ فاذا استشفعوا الی الامام لیستسقی لہم لم یردہم بل اذا استشفع المشرکون بالمسلمین عند القحط فاللائق بحال المسلمین ان یجیبوا لہم ویستشفعوا لہم فاذا سالت المیاہ وکثر المطر وادّت الی الضرر فلیف الدعاء لرفع المطر بیّنہ فی باب الدعاء اذا اکثر المطر وہذا غیر ما تقدم من الدعا فالدعاء ہناک بمعنی مشروعیۃ الطلب لحبس المطر والذی ہہنا ہو الفاظ الدعاء وطریقہ یعنی کیف یدعو لرفع المطر وما یقول لاستمساکہ عند لحوق الضرر۔ ثم اشار الی کیفیۃ اخریٰ فقال باب الدعاء فی الاستسقاء قائمًا وہذا دل علی الاضطراب وسرعۃ الطلب واقرب الی الخشوع فیناسبہ القیام۔ ثم القیام صورۃ الاعلام واعلانٌ بالدعاء من الامام لیراہ الناس فیقتدوا بہ بما یصنع فوضع عقیبہ الجہر بالقراءۃ فی الاستسقاء مع ان الاصل فی صلوۃ النہار الاخفاء ولکن الجہر فالجہر فی الاستسقاء علی خلاف الاصل کما ان القیام فی الدعاء ایضاً کک وشارک المذکور فی الاعلام تحویل الامام ظہرہ الی الناس لیتاہبوا للدعاء فعقبہ بباب کیف حول النبی صلعم ظہرہ الی الناس وکان الظاہر تقدیمہ علی باب الدعاء فی الاستسقاء قائماً۔ ثم ذکر صلوۃ الاستسقاء رکعتین اتباعا للحدیث حیث لم یات فی روایۃ مما اخرجہا المؤلف الا تقدیم الدعاء

على الصلوة ولعل المؤلف رح يرى ذالك اصلاً في الباب وتقديم الصلوة على الدعاء جائزاً من غير استحباب والله اعلم۔ ثم ذكر الاستسقاء في المصلى وہٰذا عديل ما تقدم من الاستسقاء في المسجد الجامع۔ ثم اتبع ذالك ما يخصه من استقبال القبلة في الاستسقاء اے في اثناء الخطبة التي تقع من اجله في المصلى قاله الحافظ واتبعه باب رفع الناس ايديهم مع الامام في الاستسقاء مقباله بباب رفع الامام يده في الاستسقاء ولما كان الاستسقاء دعاءً والرفع من اداب الدعاء ناسب وضع لہٰذين البابين عقيب الاستسقاء ہهنا فان ہٰذا آخر ما جاء فيه لفظ الاستسقاء وتقديم باب رفع الناس ايديهم على باب رفع الامام يده مع ان قضية التبعية ليستدعي عكسه للاهتمام به فان من الناس من يزعم انه يكتفي بدعاء الامام فقط۔ ثم اذا امطرت السماء واستجيب الدعاء فماذا يقول وماذا يفعل اشار الى الاول بقوله باب ما يقال اذا امطرت والى الثاني بقوله باب من تمطر في المطر حتى يتحادر على لحيته ثم اذا هبّت الريح فما يصنع من قول او فعل ولما كانت الرياح هي المثيرات للسحاب قال تعـ الم تر ان الله ارسل الرياح فتثير سحابا وضع ابوابها في الاستسقاء۔ قال الحافظ ان المطلوب بالاستسقاء نزول المطر والريح في الغالب تعقبه ولما كانت الصبا تؤلف السحاب وتجمعه فالمطر في الغالب يقع حينئذٍ عقب هبوب الريح بذكر الصبا فقال باب قول النبي صلعم نصرت بالصبا وقد تزلزلت بها اقدام جبال الكفر في الخندق ولوا مدبرين واُہلكت عاد بالدبور وتلك آيات عظام عقبهما بباب ما قيل في الزلازل والآيات مع ان الزلازل تقع في الغالب عند اشتداد الرياح وكثرة المطر۔ ثم نبّه بان المطر من قدر الله ياتي بالخصب تارة وبالدمار والهلاك اخرى وانه لا تاثير للكواكب في نزوله فلا يعلم احد متى يجئ المطر فانه ليس منوطا بالحساب حتى يعلمه المهرة من الحسابين وانما ينزل بقضاء الله فقال منها باب قول الله تعـ وتجعلون رزقكم انكم تكذبون قال ابن عباس شكركم معقبا لباب لا يدري متى يجي المطر الا الله تعالى والحمد لله على ذالك ۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الکسوف

نقدم ما یتعلق بالکسوف من الصلوۃ والصدقۃ والنداء والخطبۃ۔ ثم فصلہا تفصیلاً مناسباً فی الابواب
وستعلم امرہا فصدر کتاب الکسوف بباب الصلوۃ فی کسوف الشمس ثم اتبعہا بالصدقۃ
فی الکسوف ثم ذکر النداء بالصلوۃ جامعۃ فی الکسوف ثم ذکر خطبۃ الامام فی الکسوف
وہذہ کلہا ابواب متلاصقہ۔ قال الحافظ ورد الامر فی الاحادیث التی اوردہا فی الکسوف
بالصلوۃ والصدقۃ والذکر والدعاء وغیر ذالک وقد قدم منہا الاہم فالاہم ووقع الصدقۃ فی
روایۃ ہشام دون غیرہا فناسب ان یترجم بہا ولان الصدقۃ تالیۃ للصلوۃ فلذالک جعلہا تلو ترجمۃ
الصلوۃ فی الکسوف انتہی۔ ثم ترجم بقولہ ھل یقول کسفت الشمس او خسفت وہما اطلاقان
جاء الخبر بہا ولیس ہذا من تصرف الرواۃ فجاء الباب تشریحا لما فی الابواب الماضیۃ من
اختلاف الالفاظ فلم یکن اجنبیا بحسب المقام۔ ثم توجہ الی ما فی الکسوف من حکمۃ فقال باب
قول النبی صلعم یخوف اللہ عبادہ بالکسوف واذا کان الامر ما وصفنا فناسب التعوذ
من عذاب القبر فی الکسوف لان القبر اول منزل من منازل الآخرۃ وناسب اظہار
التعبد والتذلل بطول السجود فی الکسوف لان السجدۃ غایۃ فی القرب وانتقل من السجدۃ
الی الصلوۃ فقال صلوۃ الکسوف جماعۃ فلتکن تلک السجدۃ الطویلۃ داخل الصلوۃ لا خارجًا
عنہا۔ ثم وضع بمناسبۃ الجماعۃ صلوۃ النساء مع الرجال فی الکسوف ثم ان تلک الاجتماعات
فی الکسوف انما ہی من اثار الفزع فراراً من غضب اللہ وتخلیصا لانفسہم عن عقاب اللہ فناسب
تخلیص ما بایدی الناس من العباد حتی یستحق التخلص من عذاب اللہ ولذا عقب المذکور بباب
من احب العتاقۃ فی کسوف الشمس ثم عاد الی ما کان فیہ من بیان الصلوۃ فقال باب
صلوۃ الکسوف فی المسجد۔ ثم رد علی ما کان علیہ اہل الجاہلیۃ من ان کسوف النیرین انما
یکون لموت عظیم او لحیوتہ فقال باب لا تنکسف الشمس لموت احد ولا لحیاتہ وانما
وضع ہذا الباب ہہنا تلو ابواب الصلوۃ لان الخبر جمع بین امرین الفزع الی الصلوۃ عند رؤیۃ

الکسوف وان الکسوف لایقع لموت احد ولالحیاتہ والفزع الی الصلوۃ ہوالبدار الیہا بطرح ماہم فیہ من الاشغال فندب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس اولاً الی الصلوۃ ثم لما فرغ عنہا بیّن لہم ان ما اشتہر بین الناس من ان الخسوف امارۃ التغیر فی احوال العالم من حدوث موت لعظیم اومن وقوع حیوۃ لعظیم فلیس ذالک بشئ وانما ہو تخویف من اللہ تعالیٰ لعبادہ ورد عٌ لہم عن التمادی فی الغی وازعاج شدید عن نوم الغفلات لیتدارکوا فی اقرب الاحیان ما قد تفارطوا فی جنب اللہ ولینیبوا الیہ لشراشرہم ولیستغفروہ فناسب وضع ہٰذا الباب عقیب ابواب الصلوٰۃ۔ اما ذکر الصلوۃ فی صدر کتاب الکسوف فلم یرد بہ الا ان فی الکسوف صلوۃ وہٰذا کما ذکرہٰناک الخطبۃ والنداء والصدقۃ ایضا لہٰذا المعنیٰ اما ان صلوۃ الکسوف کیف ہی وہل تصلی بجماعۃ او یصلی کل احد لنفسہ وہل تصلی فی المسجد ام تصلی خارج البلدۃ فلم یتعرض لشئ منہا ہناک فلا یشتبہ علیک الامر۔ فان قیل فعلی ہٰذا کان الانسب ان یوخر ہٰذا الباب فوق ما اخرحتی اذا فرغ عن ذکر الجہر بالقراءۃ وضعہ ہناک. قلت نعم لو فعل ہکذا لکان احسن فی الوضع والترتیب ولکنہ اراد واللہ اعلم ان یکون الوضع علی طبق الواقع ولتعلم ان ہٰذا القول انما وقع عن النبی صلعم بعد صلوۃ کسوف الشمس دون خسوف القمر بل ولم یثبت فی خسوف القمر خطبۃ اصلا۔ اما الصلوۃ فیہ فاثبتہا قوم ونفاہا آخرون والمؤلف رح ذکرہا استنباطًا لانصا ومن ثم تری المؤلف جعل باب الرکعۃ الاولی فی الکسوف اطول وباب الجہر بالقراءۃ ذیلًا لباب الصلوۃ فی خسوف القمر لیلاحظ بہ حال الصلوۃ فی خسوف القمر والا فواقعۃ الجہر فی حدیث الباب انما کانت فی کسوف الشمس کما بینتہ عائشۃ رض ولما تقدم فی حدیث الباب من امر الفزع الی الصلوۃ۔ والصلوۃ ذکر ودعاء اردفہ ببابی الذکر فی الکسوف والدعاء فی الخسوف۔ ثم بیّن ان الخطبۃ بعد الصلوۃ انما کانت خطبۃ حقیقۃ دون الخطبۃ تسمیۃ فقط کما ظُنّ فقال باب قول الامام فی خطبۃ الکسوف اما بعد فکان المذکور سابقًا من باب خطبۃ الامام فی الکسوف انما ہو لبیان انّ فی الکسوف خطبۃ اما ذکرہا ہٰہنا قبل صلوۃ خسوف القمر فلبیان محلہا وانہا بعد الصلوۃ والدعاء والذکر وانہا لکسوف الشمس دون خسوف القمر واللہ اعلم ثم وضع ابوابا اولہا باب الصلوۃ فی خسوف القمر وقد فرغنا عنہا وما یلحقہا من الابواب والحمد للہ علی ذالک۔

بسم الله الرحمن الرحيم

ابواب سجود القرآن وسننها

اثبت بحديث الباب ان سنة السجدة وطريقها انما هو وضع الجبهة على الارض لا رفع التراب اليها فلا يعد رفع التراب الى الجبهة سجدة اصلا۔ ثم ذكر سجدة الم تنزيل السجدة وسجدة ص وسجدة النجم واتبع سجدة النجم سجود المسلمين مع المشركين والمشرك نجس ليس له وضوء لانها وقعت كذلك عند قراءة النجم واتبع ذالك بابا آخر مترجما بمن قرأ السجدة ولم يسجد فان ذالك كما في الحديث واقعة النجم قرأت على النبي صلعم فلم يسجد فيها ثم بوب على سجدة اذا السماء انشقت وهي ايضا من المفصل ثم نبه على ان القارى اصل في باب السجود فينبغي ان يسجد القارى اولا حتى يسجد بسجوده السامع ايضا فقال باب من يسجد بسجود القارى وليس هذا من باب توقف سجود السامع على سجود القارى كما ظن وانما هو من باب تعليم الارشد والاولى ولما كان في حديث الباب دلالة على ازدحام الناس اذا قرأ الامام السجدة اتبعه ذالك ولما كان في الازدحام شدة الاهتمام للسجود المستدعى لوجوب سجدة التلاوة اتبع ذالك باب من راى ان الله عز وجل لم يوجب السجود ثم سوى حكم تلك السجدة في الصلوة وغيرها فقال باب من قرأ السجدة في الصلوة فسجد بها فمن لم يجد موضعا للسجود من الزحام ما ذا يفعل هل يؤخر السجود حتى يرفعوا او يسجد على ظهر اخيه الساجد۔

بسم الله الرحمن الرحيم

ابواب التقصير

بدأ بباب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر اے كم مدة يقيم على قصره حتى اذا جاوزها يعود مقيما لا يقصر ذكر فيه قيام النبي صلعم في حجته بمكة وحواليها عشرة ايام فدخل فيه قيام منى للرمي فاتبع ذالك الصلوة بمنى ثم بين كم اقام النبي صلعم في حجته ثم توجه الى بيان مسافة القصر كم هي فقال باب في كم يقصر الصلوة۔ ثم متى يسوغ للمسافر ان يقصر ايقصر اذا خرج من موضعه ام يؤخر القصر حتى اذا بلغ موضعه وهو مسافة القصر فهو لا يقصر دونها بينه في باب

ثم لا قصر فی المغرب انما القصر فی الرباعیة من الصلوات افادہ فی باب یصلی المغرب ثلاثا فی السفر ثم نحا الی قصر التطوعات وہو قصر دون قصر فمنہ قصر کیفیۃ الاداء من جواز التطوع علی الدابۃ وعدم اشتراط استقبال القبلۃ لمن تطوع علی الدابۃ وسقوط الرکوع والسجود عنہ و تلک الامور کلہا مرجعہا الی قصر الکیفیۃ دون الکمیۃ والمقدار فقال مبوّباً صلوۃ التطوع علی الدابۃ وحیثما توجہت معقباً بباب الایماء علی الدابۃ وہذا بخلاف المکتوبۃ فانہا لاتصلی علی الدواب الابعذر والیہ اشار بقولہ باب ینزل للمکتوبۃ ثم خص الحمار من الدواب لانہ اقرب الی الشیطان والبعد من الرحمٰن فکان مظنۃ الخلاف فی رکوبہ فضلاً عن الصلوۃ علیہ فقال باب صلوۃ التطوع علی الحمار۔ ثم قصد الی حکم الدواب فی السفر وذالک لمکان الاختلاف فیہا فعلا وترکا فمنہم من کرہہا مطلقا ومنہم من کرہ منہا ماکانت دبر الصلوۃ دون قبلہا ولایخفی ان ہذا مرجعہ الی قصر الاصل والتخفیف فیہ للمسافر بالمرۃ فجاء الترقی من تخفیف الصفۃ الی تخفیف الاصل۔ وہذا باب من لم یتطوع فی السفر دبر الصلوۃ وباب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلوۃ وقبلہا ثم انتقل من ترک الرواتب فی السفر راسا الی باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء وذالک ان مبنی الجمع بین الصلوتین فی السفر علی التخفیف ومبنی بقاء الرواتب فی السفر علی الشدۃ والتثقیل فدل الجمع بین الفرائض علی ان لا راتبۃ علی المسافر اصلا ثم ہل یوذن اویقیم اذا جمع بین المغرب والعشاء او یجمع بینہما فی اذان واحد ثم اشار الی طریق الجمع بین الصلوتین فقال باب یوخر الظہر الی العصر اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس کانہ یرید بہ الجمع صورۃ وفعلا فقط وادمض الی ہذا بقولہ باب اذا ارتحل بعد مازاغت الشمس صلی الظہر ثم رکب حیث لم یکن یقدم العصر حتی یجمعہا مع الظہر ثم ذکر صلوۃ القاعد فبیّن انہا نصف صلوۃ القائم وہذا نوع من التخفیف یعم المسافر والمقیم وبوّب علی صلوۃ القاعد بالایماء وانہ اذا لم یطق قاعدا صلی علی جنب۔ ثم افاد انہ یجوز بناء القیام علی القعود ان کان قعد لعذر عند افتتاح الصلوۃ فقال مبوّباً اذا صلی قاعدا ثم صح او وجد خفۃ تمم مابقی وہذہ الترجمۃ والتی تقدمہا من التراجم الثلثہ من صلوۃ القاعد لیست لمختصۃ بالفریضۃ ولا النافلۃ بل تعمہما ولعل ادراج تلک التراجم تحت ابواب التقصیر لافادۃ التسویۃ فیہا بین المسافر والمقیم واللّٰہ یہدی الی صراط مستقیم۔

بسم الله الرحمن الرحيم

ابواب التهجد

عقد باب التهجد بالليل ثم ذكر فضل قيام الليل و طول السجود فی قیام اللیل ولما کان
مقتضى الفضل المذكور فی الحديث ان لا يترك قيام الليل فی حال الا عند العذر نبه عليه بقوله
باب ترك القيام للمريض. ثم الى عدم وجوب التهجد بقوله باب تحريض النبی صلعم على صلوة
الليل والنوافل من غير ايجاب وہذا فی حق الامة اما فی حق نفسه فكان قيام النبی صلعم حتى
تورم قدماه و فی عمله صلعم ہذا التحريض للامة على اختيار القيام من غير ترک. ثم حد قيام الليل
الى السحر فاشار اليه بقوله من نام عند السحر. ثم ان تلك النومة فی السحر انما كانت منه صلعم
اراحة لنفسه من التعب الحاصل من طول القيام فی صلوة الليل لتعود الى اداء فريضة الفجر
بنشاط تام من غير فتور. ولا كسل وليست النومة من الواجبات حتى يأثم تاركها او يلام مقصرها
فاشار الى الامرين ببابين باب من تسحر فلم ينم حتى صلى الصبح و باب طول القيام فی
صلوة الليل ثم وضع بابا لبيان كيف كان صلوة النبی صلعم وكم كان النبی صلعم يصلی
من الليل ومنه يعلم قيام النبی صلعم بالليل و نومه و ما نسخ من قيام الليل وقوله تعالیٰ
يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ۲ لے سبحا طويلا ثم اشار الى بعض ثمرات
ذالک القيام مع ما فيه من التحريض عليه فقال باب عقد الشيطان على قافية الراس
وعقبه بباب اذا نام ولم يصل بال الشيطان فی اذنه فجاء القيام امانا من ادخال الشيطان
اثره فی النائم وتخبيثه. ثم نبه بان آخر الليل ارجى للدعاء فكان احرى بالاحياء من صلوة وغيرها
فقال باب الدعاء والصلوة من آخر الليل و اتبعه باب من نام اول الليل واحيا آخره
فقد احيى الليل وخرج عن سلطان الشيطان باذن الله الرحمن وہذا قيام النبی صلعم فی رمضان
وغيره قالت عائشة ما كان رسول الله صلعم يزيد فی رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة
يصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن وطولهن ثم يصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن وطولهن ثم يصلی ثلاثا
ثم ذكر فضل الطهور بالليل والنهار ولا يظهر له كبير وجه ولعل الله يحدث بعد ذالک امرا. ثم
اشار الى ان التشديد المكروه فی العبادة ہو التكلف والتعمق فيها دون تكثيرها واطالة القيام

والسجود لها فقال باب ما يكره من التشديد في العبادة ولما كان التشديد قد يفضي الى ملالة النفس ثم الى ترك ما شدد فيه على نفسه فعاد شرا بعد ما كان يترائى خيرا اعقبه بباب ما يكره من ترك قيام الليل لمن كان يقومه ثم وضع بابا بلا ترجمة ذكر فيه ما به يتقوى امر كراهة التشديد في العبادة۔ وعقب ذالك بباب فضل من تعار من الليل فصلى تنبيها على ان من اراد فضل القيام من الليل فليلازم عمله ذالك وليتجنب عما فيه تطرق للملالة المفضية الى الترك المعقبة للحرمان عن ذالك الخير العظيم۔ ثم ذكر المداومة على ركعتي الفجر وهما وسط بين صلوة الليل وتطوع النهار ثم ذكر الضجعة على الشق الايمن بعد ركعتي الفجر وكانت للاستراحة وليست بسنة فقد كان يضطجع وقد لا ثم بيّن ذالك بباب من تحدث بعد الركعتين ولم يضطجع ولما جرى ذكر الركعتين في سنة الفجر۔

قال العلامة العيني قد وقع في اكثر النسخ هذا الباب بعد باب ما يقرأ في ركعتي الفجر لان الابواب المتعلقة بركعتي الفجر ستة ابواب۔ اولها باب المداومة على ركعتي الفجر وآخرها باب ما يقرأ في ركعتي الفجر وذكر هذه الستة متوالية هو الانسب ولكن وقع هذا الباب اعني باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى بين هذه الابواب الستة في بعض النسخ۔ قيل الظاهر ان ذالك وقع من بعض الرواة واذ قد علمت ان هذا دخل فيه تصرف النساخ فجاء باب الحديث بعد ركعتي الفجر عقيب من تحدث آه ولا تخفى مناسبتهما فان قيل هذا الباب تكرار للباب السابق۔ قلت كلا فان القصد هناك الى مسئلة الضجعة بعد ركعتي الفجر اما التحدث بعد الركعتين فخارج عن القصد وههنا بيان الحديث بعد الركعتين فاختلفا وهذا كما ان المقصود من باب تعاهد ركعتي الفجر غير المقصود من باب المداومة على ركعتي الفجر فالمداومة امر والتعاهد امر آخر وراء مداومة العمل وهو الحفظ حتى لا تفوت ومن التعاهد حفظ متعلقاتهما من القراءة وغيرها فعقبه بباب ما يقرأ في ركعتي الفجر والحمد لله على التمام۔

ابواب التطوع هو في بعض النسخ دون بعض فان كان ثابتا فلعل تقديم ركعتي الفجر على سائر التطوعات لانها آكد التطوعات ولها شوائب الوجوب بخلاف سائر الموكدات فانها تطوعات محضة لا يشوبها وجوب ففرق بينهما بذالك العنوان مراعاة لحقها وان لم يكن و

ہو الاظہر فا لامر اظہر وتیسل الکلام ویکون تقدیم رکعتی الفجر للاہتمام بشانہما ثم قدم التطوع
بعد المکتوبۃ علی التطوع قبلہا مراعاۃ لشان التطوع فیہ اذ ہو مبنئ عن عدم اللزوم بخلاف سنۃ
الظہر والفجر فانہما کما قالت عائشۃ کان لایدع اربعا قبل الظہر ورکعتین قبل الغداۃ ای ولا فی
السفر ایضاً۔ اما التطوع بعد المکتوبۃ فہو غیر لازم فقد یسقط بالسفر کما تقدم عن المؤلفؒ وفی الحضر
ایضا حیث صلی النبی صلعم بالمدینۃ سبعاً جمیعا وثمانیا جمیعا والیہ اشار بعقد باب من لم یتطوع
بعد المکتوبۃ ولان السنن جعلت مکملات للفرائض والتکمیل فی البعدیۃ منہا اظہر من القبلیۃ
واللہ اعلم۔ ثم ذکر صلوۃ الضحیٰ فی السفر وہی من الزوائد فقد صلاہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وقد ترکہا سفراً وحضراً اوضح ذالک فی باب من لم یصل الضحیٰ ورأہ واسعاً معقبا بباب
صلوۃ الضحیٰ فی الحضر قدم الضحیٰ فی السفر اہتماماً ولان السفر مظنۃ لترک الزوائد۔ ثم ترجم
للرکعتین قبل الظہر وکان حقہا ان توضع قبل الضحیٰ لانہا کما علمت من الرواتب بخلاف الضحیٰ
فانہا من الزوائد ولعل المؤلفؒ رتب التطوعات علی ترتیب الاداء حیث بدأ من التہجد ثم اتے
علی رکعتی الفجر ثم مشیٰ منہا الی صلوۃ الضحیٰ وسار منہا الی سنۃ الظہر حتی بلغ الی الصلوۃ قبل المغرب
ثم دخل فی جماعۃ النوافل فقال باب صلوۃ النوافل جماعۃ ثم نبّہ بان التطوع فی
البیت افضل من التطوع فی المسجد۔ اما ادخال باب التطوع بعد المکتوبۃ ومن لم یتطوع بعد
المکتوبۃ بین ابواب سنۃ الفجر وصلوۃ الضحیٰ فلعل ذالک للاحاطۃ بجوانب الکلام لیتصل ما بعد
المکتوبۃ بما ہو قبل المکتوبۃ وہذا غیر قلیل فی کلام البلغاء ولا سیما عند المؤلف وعلی ہذا فالبابان
کانہما ضمیمتان للباب المتقدم فخرجا من البین وتسلسل الکلام واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فضل الصلوٰۃ فی مکۃ والمدینۃ

ولاشک ان لہا فضلاً عظیما علی سائر المساجد۔ ثم ذکر مسجد قباء ہو اول مسجد اسس علی التقوی وکان
النبی صلعم یزورہ کل سبت فبوب علیہ بقولہ من یاتی مسجد قبا کل سبت ثم کیف کان اتیان
النبی صلعم مسجد قباء راکبا او ماشیا ترجم لہ بقولہ اتیان مسجد قباء راکبا وماشیا ولما کان ذکر

مسجد قباء قبل ذکر بیت المقدس الحاقا له بسجد المدینة. فان قباء من عوالی المدینة ومسجده ذلک اول مسجد اسسه النبی صلعم بیده الکریمة عاد الی ذکر مسجد المدینة فقال باب فضل ما بین القبر والمنبر یشیر به الی ان بعض بقاع المسجد النبوی افضل من بعض ثم ذکر فضل الصلوة فی مسجد بیت المقدس و ذالک المسجد الاقصیٰ الذی قال تعالیٰ فی حقه بارکنا حوله اللهم شرفنا بزیارة ما شرفتها من المساجد واجعلنا آمنین بحرمک وحرم رسولک من غضبک وعذابک واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فنعم المولیٰ ونعم النصیر.

بسم الله الرحمن الرحیم

ابواب العمل فی الصلوٰة

وذکر منها استعانة الید فی الصلوة اذا کان من امر الصلوة اخرج فیه من حدیث ابن عباس رضی حین قام هو عن یسار النبی صلعم انه وضع یده الیمنیٰ علی راسی واخذ باذنی الیمنیٰ یفتلها بیده و فیه دلیل علی عدم جواز التکلم فی الصلوة فاتبعه ما ینهی من الکلام فی الصلوة وما یجوز من التسبیح والحمد فی الصلوة للرجال ونبّه بوضع باب من سمّی قوما او سلم فی الصلوة علی غیر مواجهة وهولا یعلم عقیب هذا الباب علی انه لیس کل ما تلفظ به اللسان کلاما محظورا وانما هو ما فیه تخاطب لاحدٍ فتسمیة قوم فی الصلوة فی الدعاء وکذا السلام من غیر مواجهة للمسلم علیه لا یعد کلاما فی الصلوة. وهذا کالتسبیح للرجال فی اثناء الصلوة اذا نابهم شیئ فیها لمن رای امامه یفعل شیئا فی غیر محله فقال سبحان الله جهرا یسمعه الامام فیتنبه علی الغلط ویرجع الی الصواب وهذا کالتصفیق للنساء اقیم مقام التسبیح للرجال فی التنبیه علی الغلط ولیس هذا من باب الکلام اذ لیس فیه خطاب لاحدٍ وانما هو امارة للتنبیه علی الغلط فی الصلوة. ثم التصفیق عمل الید فعقبه بعمل الرجل فقال باب من رجع القهقریٰ فی صلوته او تقدم بامر ینزل به، ولا یخفی ان التصفیق فی الصلوة انما هو لارجاع الامام الی ما ینبغی عما لا ینبغی وعوده الی خلفٍ هو الرجع القهقری فجاء وضع الباب فی غایته. ولما ذکر التقدم فی الصلوة لامر ینزل به اتبعه بنحو آخر من التقدم والتأخر لامر ینزل بالمصلی فقال باب اذا دعت الام ولدها فی الصلوة فهل یرجع

عن الصلوة اليها ام يقبل على صلوته حتى اذا فرغ عنها اجابه ما ذا يفعل فالاقبال على صلوته تقدم اليها والخروج عنها تاخر عن مقامه ثم ههنا وجه آخر وهو اشتراك الرجعة فى البابين غير ان الرجعة فى الباب الاول لازم واقع على فعل نفسه وفى الثانى متعد واقع على فعل الغير وهو المصلى ثم المذكور ههنا هو ارجاع من هو خارج الصلوة لمن هو فى داخل الصلوة اما الارجاع بالتسبيح والتصفيق فانما هو ارجاع من الداخل للداخل يمكن ارجاع الجميع من باب ما نهى الى هذا الباب الى مسئلة الكلام من الاجابة والاستجابة فى الصلوة ثم ذكر مسح الحصى فى الصلوة وهذا عمل اليد لتسوية محل السجدة للتمكن المصلى من وضع الجبهة بفضل تمكن وفى ذالك اصلاح صلوته فعقب ذالك بباب بسط الثوب فى الصلوة للسجود ليدفع به حر المكان وبرده عن جبهته ثم اتبع ذالك باب ما يجوز من العمل فى الصلوة فان الرجل قد يحتاج لاصلاح صلوته الى عمل زائد ليس من جنس صلوته وليس كل عمل جائزا فى الصلوة ولا كل عمل مفسدا لها فمست الحاجة الى وضع باب يشير به الى ما يجوز عمله فى الصلوة عند مس الحاجة اليه وذالك كغمز رجل المرأة عند السجود لكے يسجد وكـ اخذ شئ يعرض المصلى ليقطع عليه صلوته كخنق النبى صلعم الجنى حين عرض عليه فى صلوته يريد ان يمر بين يديه فيقطع الصلوة او يشغله عنها فجاء وضع هذا الباب ههنا عقيب بابے مسح الحصى وبسط الثوب فى غاية التناسب ولهذا المعنى اردفه باب اذا انفلتت الدابة وهو فى صلوته فيمسكها بيده ولا تدعها تذهب الى معلفها فيقع صاحبها فى التعب والمشقة وفى اخذه مصليا منازعة مع الدابة حتى لا ينفلت وقد قال النبى صلعم حين شد عليه الجنى فذعته ولقد هممت ان اوثقه الى سارية حتى تصبحوا فتنظروا اليه ولما كانت المجاذبة بين الرجل والدابة قد يفضى الى ربو النفس واضطرابها فيحدث النفخ ويرمى بالبزاق عقبه بباب ما يجوز من البزاق والنفخ فى الصلوة ولما دل حديث الباب على ان القاء البزاق فى قبلته وان كان مكروها ولكن لا يفسد به صلوة الرجل فالصلوة صحيحة وتلك الفعلة حرام البتة فالجاهل بحكمه معذور والعالم به مازور عقبه بباب من صفق جاهلا من الرجال فى صلوته لم تفسد صلوته فان صفق عامدا فسدت ولما جاء شرع التصفيق للنساء فى الصلوة لرد الامام عن التقدم الى ما لا ينبغى ان يتقدم اليه او التاخر عما لا يجوز التاخر عنه وضع بابا عقيبه ذكر فيه واذا قيل للمصلى تقدم او انتظر فلا باس كما لا باس فى الاخذ بقول المقتدى من تصفيقه او تسبيحه وفيه توسعة للمصلے من رعاية حال من يريد ان يدخل فى صلوته. ثم استدرك عنه

فقال لایرد السلام فی الصلوٰۃ لاکلاما فان الرد بالکلام مفسدٌ ولا اشارۃ بالید اما رفع الایدی فی الصلوٰۃ لامر ینزل بہ کالرفع للدعاء فلیس فیہ باس ولا یقاس الخصر فی الصلوٰۃ علی الرفع المباح لعلۃ اشتراک عدم وضع الید علی الید فیہما لان صورۃ الخصر تخالف اوضاع الصلوٰۃ مطلقاً بخلاف الرفع للدعاء فافترقا۔ ثم تلک الابواب کلہا للجوارح۔ اما عمل القلب وہو التفکر فہو وان کان لایحل علی اطلاقہ ولکنہ غیر مانع لصحۃ الصلوٰۃ وسقوطہا عن الذمۃ فنبہ علیہ بقولہ باب تفکر الرجل الشیئ فی الصلوٰۃ ولما کان التفکر الی شیئ یعقبہ السہو غالباً عقب ابواب العمل فی الصلوٰۃ بابواب السہو فقال مبسملاً باب ماجاء فی السہو اذا قام من رکعتی الفریضۃ لم یجلس عقیبہما فہذا نقص فی صلوٰۃ المرأ فاتبعہ بما فیہ زیادۃ علی الصلوٰۃ فقال مبوبا اذا صلی خمسا فلیسجد للسہو بعد السلام۔ ثم ذکر طریقا آخر للزیادۃ وہو زیادۃ السلام فی الصلوٰۃ فقال باب اذا سلم فی رکعتین او ثلاث فسجد سجدتین مثل سجود الصلوٰۃ او اطول۔ ثم نحا الی مسئلۃ التشہد فی سجدتے السہو فقال باب من لم یتشہد فی سجدتی السہو فیسجد للسہو مکبرا ثم لایتشہد بعدہما فعقبہ بباب یکبر فی سجدتی السہو ثم من لم یدرکم صلی ثلاثا او اربعا سجد سجدتین وھو جالس فالابواب المتقدمۃ لمن دری سہوہ وہٰذا لمن لم یدر ثم سوی بین امر السہو فی الفرض والتطوع ونبہ انہ اذا کُلِّمَ وھو یصلی فاشار بیدہ واستمع وکذا الاشارۃ فی الصلوٰۃ مطلقا لایوجبان السجود علی المصلی۔ واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الجنائز

باب ماجاء فی الجنائز ومن کان اٰخر کلامہ لا الٰہ الا اللہ فمصیرہ الی الجنۃ وانہ قضی علی اخوۃ الاسلام فعلی المسلمین ان یتبعوا جنازتہ ویشیعوہ الی منزلہ قضاءاً لحق الاسلام ثم حق الاخوۃ فعقبہ بباب الامر باتباع الجنائز واذا حضروا الجنازۃ فہل لہم الدخول علی المیت بعد الموت اذا ادرج فی اکفانہ والجواب نعم۔ ثم الدخول علی المیت فرع حضورہ فترجم بما یقابلہ وہو غیبۃ المیت عن اہلہ فقال باب الرجل ینعی الی اھل المیت نفسہ ولما کان

النعی نوع من الاذن والاعلام عقبہ بباب الاذن بالجنازۃ ثم فی النعی الی اہل المیت ادخال حزن علیہم وکسر لقلوبہم جبر ذالک بذکر فضل من مات لہ ولد فاحتسب وقول اللہ وبشر الصابرین فکان الناعی یقول لہم ذالک ویحضہم علی الصبر ویعرض علیہم ما فیہ سلوۃ خواطرہم وینصح لہم ویسعی فیما یذہب عنہم بعض ذالک الحزن وہذا مما یحمد فاعلہ ویشکر ولما امر بتبشیر الصابرین عقبہ بباب قول الرجل للمرأۃ عند القبر اصبری ونبہ بقولہ عند القبر علی قید ضروری للجواز المذکور بان قول الرجل للمرأۃ ذالک مقید بحال الامن عن غائلۃ الفتنۃ وشوائب الفساد والا فلا یتشاغل الیہا صونا لعرضہ وحفظا لدینہ۔ ثم توجہ الی ما فیہ تخفیف الحزن عن اہل المیت وہو الاسراع الی غسلہ وتجہیزہ وقد ورد فی الخبر انہ لا ینبغی لجیفۃ مسلم ان یحبس بین ظہرانی اہلہ لان الحبس بین ظہرانی اہلہ ادخل فی جلب الحزن الیہم وادعی للبکاء علیہ فذکر غسل المیت ووضوءہ بالماء والسدر وفی وضعہ ہہنا اشارۃ الی ان الاہم فی الوقت ہو الاشتغال بتجہیز المیت وفیہ نفع للمیت ولاہلہ اما الجزع والبکاء علیہ فلا یجدی نفعا للمیت ولا لاہلہ بل ہو اضر للمیت واہلہ کلیہما ثم شرع فی کیفیات الغسل من استحباب التیامن والوتریۃ فیہ والبدایۃ بمواضع الوضوء منہ فقال باب ما یستحب ان یغسل وترا وانہ یبدأ فیہ بمیامن المیت وان یبدأ فیہ بمواضع الوضوء من المیت وان یجعل الکافور فی الاخیرۃ وانہ لا بد من نقض شعر المرأۃ عند الغسل وادخل بین تلک الابواب المتلاصقۃ بابا اجنبیا ترجم لہ ہل تکفن المرأۃ فی ازار الرجل وموضعہ اللائق بہ عقیب الابواب کلہا عند باب الاشعار الذی ہو مبدأ ابواب الکفن الا ان یقال وضعہ ہہنا لمناسبۃ التبرک فتکفین المرأۃ فی ازار الرجل الصالح من باب ایصال النفع الی المرأۃ وادخال البرکۃ علیہا کالبدایۃ بالیمین والبدایۃ بمواضع الوضوء منہا وکما ان ادخال الکافور فی الغسلۃ الاخیرۃ لطرد الہوام عن المیت واستحفاظ جسدہ دہرا طویلا۔ کذالک تکفینہا فی ازار الصالح حفظ لجسدہا عن مس العذاب ببرکۃ ذالک الرجل الصالح العظیم عند اللہ واللہ اعلم۔ ثم ذکر کیف الاشعار ثم تطرق منہ الی باب ہل یجعل شعر المرأۃ ثلثۃ قرون وذالک عند الباس المیت الکفن۔ ثم افصح بما ہو المختار عندہ انہ یلقی شعر المرأۃ خلفہا ثلثۃ قرون وما ہو المختار من الثیاب البیض للکفن

وساق في الباب من حديث عائشة ان رسول الله صلعم كفن في ثلثة اثواب آه فهذه كفن السنة ودونه الكفن في ثوبين ودل النهي عن الحنوط في كفن المحرم خاصة على استعمال الحنوط لغير المحرم فقال باب الحنوط للميت. ثم انتقل من واقعة الباب الى كفن المحرم فقال باب كيف يكفن المحرم ولما سبق ذكر القميص والعمامة من حديث عائشة من باب الثياب البيض للكفن والمحرم لايقمص ولايعمم اتبع ذالك باب الكفن في القميص الذى يكف اولا يكف وعقبه بباب الكفن بغير قميص وباب الكفن بغير عمامة ثم بين ان الكفن يوخذ من جميع المال ساق فيه قصة قتل مصعب بن عُمير وانه لم يوجد له الا بردة واحدة فبوب عليه بقوله باب اذا لم يوجد الا ثوب واحد ذكر فيه ان البردة التى كفن فيها مصعب كانت ناقصة بحيث ان غطى بها راسه خرجت رجلاه واذا اغطينا رجليه خرج راسه عقد له ترجمة فقال باب الى لم يجد كفنا الا ما يوارى راسه او قدميه غطى به راسه واستانس من قول الراوي في الحديث المتقدم فلم نجد ما نكفنه الا بردة جواز اعداد الرجل كفنه في حيوته فوضع له بابا من استعد الكفن في زمن النبي صلعم فلم ينكر عليه وفيه نظر الى ما تقدم من ان الكفن من جميع المال والله اعلم. ثم ذكر اتباع النساء الجنائز كانّ هذا مفتح ابواب حمل الجنازة فنبه به على ان ليس للنساء ان يتبعن الجنائز ويذهبن معها الى المقابر نعم لو اظهرن وجدهن على الميت بالاحداد وترك الزينة له مواساة لاهل الميت وتفجعا لهم فلا باس به فترجم له بقوله باب احداد المرأة على غير زوجها عقبه بباب زيارة القبور كانه يعطي للنساء بدلا عن اتباعهن الجنازة فلا يخرجن مع الجنازة ويزرن قبور اصحابهن بعدها بشرط ان لاينحن على القبور ولا ياتين هناك ما فيه ضرر على الميت اليه اشار باب قول النبي صلعم يعذب الميت ببعض بكاء اهله اذا كان النوح من سنته فاذا قالت النائحة واجبلاه واعضداه. واكذا واكذا. قالت الملائكة موبخا للميت اأنت كنت هذا. اما على اختيار المؤلف رح من وجه التطبيق بين الآية والحديث فالمناسبة بالنظر الى القصة المسوقة في الباب السابق من حديث انس انه مر النبي صلعم على امراة تبكي عند قبر فقال اتقي الله واصبري ففي الامر بالاتقاء دليل على ان بكاءها كانت على رسم الجاهلية على طريق النوحة ثم بين ما يكره من النياحة على الميت

وهي ما فيها القلقة ونقع دون البكاء المجرد عن ذالك ثم وضع بابا بلا ترجمة كانه للتفرقة بين الصيحة المجردة
عن اللقلقة وبين النياحة والله اعلم - ثم ذكر ما كان معتادا في النياحة من ضرب الخدود وشق
الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية فقال باب ليس منا من شق الجيوب ولما كان عملهم
ذالك اظهار التفجع والتحزن للميت عقبه بباب رثاء النبي صلعم سعد بن خولة بقوله لكن
البائس سعد بن خولة فهذا ايضا من باب التوجع والتحزن للميت والترحم عليه - ثم هذا جائز
وذالك حرام ولعل المؤلف نبه به على انه لا اثم في الصيحة الغير الاختيارية التي هي من باب التفجع
ثم ترجم بما ينهى من الحلق عند المصيبة وهو الحلق لاظهار المصيبة على رسم الجاهلية واخرى
بقوله ليس منا من ضرب الخدود واخرى بما ينهى من الويل ودعوى الجاهلية عند
المصيبة وقدم شق الجيوب لانه من باب اضاعة المال وثنى بالحلق عند المصيبة لانه ابشع
في النساء - ثم ضرب الخدود واخر النهي عن الدعاء بدعوى الجاهلية لتاخره في الحديث ولانه من
الاقوال وتلك من باب الافعال ونكاية الفعل اشد من نكاية القول والفعل اقوى في اظهار
التفجع والمصيبة من القول في هذا الباب ولعل تقديم الصلق على الحلق والحلق على الشق في
الحديث رعاية للواقع من التدرج من الادنى وهو الصلق يعني رفع الصوت بالبكاء والعويل
مع اللقلقة الى ما هو اعلى في باب النياحة من حلق الراس واما الشق فتعلقه بالثياب لا بجسد
النائحة - فقدم المتعلق بجسد النائحة على المتعلق بثيابها - ثم الصلق يقال انه ضرب الوجه ولطمها
وهو بعد العويل قبل حلق الراس - ولو كان المؤلف رتب الابواب على الترتيب في الحديث لكان
احسن واجمل ولكن الامر هين - ثم بين ما هو الجائز في الباب فقال باب من جلس عند
المصيبة يعرف فيه الحزن يعني انه حزين يعرف فيه الحزن ولكنه ما جلس لاظهار حزنه فمعرفة
الحزن من الحزين غير اظهار الحزن منه لا يلازمه البتة - فلم يكن هذا من باب اظهار المصيبة على
الناس - ولذا اتبعه باب من لم يظهر حزنه عند المصيبة وهو الصبر المحمود على البلاء فعقبه
بباب الصبر عند الصدمة الاولى كانه يقول ان الصبر المحمود هو الصبر عند اول صدمة
وهذا كما صبرت امرأة ابي طلحة على موت ابنها - ثم بين ان قول المصاب مخاطبا لمن اصيب به
انا بك لمحزونون او انا بفراقك لمحزونون وامثال تلك الكلمات التي تدل على حزن القلب

مع حفظ اللسان عن الشكوى ليس من الجزع ولا ينافي الصبر المطلوب عند الله فقال باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم انا بك يا ابراهيم لمحزونون ثم ذكر البكاء عند المريض والبكاء
من آثار رقة القلب والشفقة على المريض ثم اشار الى ما ينهى عن النوح والبكاء والزجر
عن ذالك كان المنهي عنه هو الاصرار على النوح والتكثير منه ثم ذكر القيام للجنازة وهو من آثار
الفزع بالموت والتوجع على الميت. ثم ذكر متى يقعد اذا قام للجنازة وهذا الباب
كان لمن قام للجنازة ولم يتبعها اما من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال
فان قعد أمر بالقيام. ثم بوب على من قام لجنازة يهودي فزعا للموت لا اكراما للميت
فلا باس به والفزع كانه اضطراري. واستدل عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم اليست نفسا
ومنه يستانس على مسئلة حمل الرجال للجنازة دون النساء فان النساء لكثرة فزعهن بالموت
وقلة صبرهن على المكاره لا يقدرن على ضبط انفسهن عند حمل الجنازة فيخاف عليهن سقوط الميت
وزلزلة السرير ولعله لهذا المعنى عقبه حمل الرجال الجنازة دون النساء ذكر فيه حديث ابي سعيد
الخدريؓ وفيه فان كانت صالحة قالت قدموني كانها تريد الاسراع بها الى قبره فعقبه بباب
السرعة بالجنازة ثم وضع بابا على قول الميت وهو على الجنازة قدموني فقدم باب السرعة
بالجنازة على هذا الباب رعاية للمقصود. ثم شرع في الصلوة على الميت فذكر الصفوف لها بقوله
باب من صف صفين او ثلثة على الجنازة خلف الامام وبوب على الصفوف على الجنازة
وقدم الاول على الثاني نظرا الى ان الاهم في الباب هو مسئلة العدد دون مجرد الاصطفاف او
رعاية لاصول التدريج فان الصفوف جمع واقل الجمع ثلاث اوفضى بذكر العدد على ان المطلوب
هو الاصطفاف دون مجرد اجتماع الشفعاء للميت والعدد نص فيه. ثم فيه دلالة على مسئلة الصفوف
على الجنازة فانتقل منه اليه. ثم ذكر صفوف الصبيان مع الرجال على الجنائز فيقومون
مع الرجال من غير ترتيب. ولما فرغ عن الاصطفاف شرع في سنة الصلوة على الجنازة
هذا بحسب الظاهر. والذي اراد به المؤلف ننبه ان شاء الله عند ذكر التراجم. ثم ذكر فضل اتباع
الجنازة وفضل من انتظر حتى يدفن اے بعد الصلوة على الميت والبابان لرعاية تكثير
الصفوف على الجنازة فهما في موضعهما. ثم نبه على عدم اجزاء صلوة الصبيان على الجنازة حتى يكون

معہم رجال فاشار الیہ بقولہ صلوٰۃ الصبیان مع الناس علی الجنائز ہذا ماعندی ۔ ثم توجہ الی محل الصلوٰۃ علی الجنازۃ فقال باب الصلوٰۃ علی الجنائز بالمصلے والمسجد اراد بہ ذکر ما عہدھم فی عہد النبی صلعم من صلوٰۃ الجنازۃ خارج المسجد وان ہذا ہو الاصل فی الباب ما الصلوٰۃ فی المسجد فقد یجوز ان یکون لعذر صلعم ومعنی الترجمۃ الصلوٰۃ علی الجنائز بالمصلے او المسجد علی ہذا فلا اشکال فی تطبیق الاحادیث بالترجمۃ نقال باب ما یکرہ من اتخاذ المسجد علی القبور فکان الوقف اشار بہ الی انہ کما لا یجوز استعمال المسجد لصلوٰۃ الجنازۃ بادخالہا فیہ کذلک لا یجوز استعمال القبور للصلوٰۃ بجعل القبور مسجداً ولعل ہذا ہو وجہ المناسبۃ بین ہذین البابین واللہ اعلم ۔ ثم وضع الصلوٰۃ علی النفساء اذا ماتت فی نفاسہا ولعل المناسبۃ ہہنا وہو ان النہی عن اتخاذ القبور مسجداً والصلوٰۃ فی القبور لانہا محل انتشار النجاسات فیہا والمرأۃ اذا ماتت فی نفاسہا فقد ماتت نجسۃ لا یطہرہا الغسل البتۃ ۔ وہذا وجہ الاشتراک بینہما مع ما فی اتخاذ المسجد والصلوٰۃ من التناسب ما لا یخفٰی ۔ ثم قال این یقوم من المرأۃ والرجل ثم ذکر التکبیر علی الجنازۃ اربعا وبوب علی قراءۃ فاتحۃ الکتاب علی الجنازۃ محل الثناء ثم ذکر الصلوٰۃ علی القبر بعد ما یدفن وہذا الباب مفتح ابواب الدفن فذکر منہا المیت یسمع خفق النعال اذا وضع فی قبرہ وتولی عنہ وذہب اصحابہ واتبعہ باب من احب الدفن فی الارض المقدسۃ او نحوہا وفیہ خیر للمیت فعقبہ بباب الدفن باللیل لما ان الدفن باللیل فیہ ضرب قصور لقلۃ الاجتماع فیہ فیری مکروہاً وقد نہی عنہ ۔ ساق فیہ قصۃ رجل صلی علیہ النبی صلعم بعد ما دفن لیلاً علی قبرہ ثم اراد ان ینبہ ان الصلوٰۃ علی القبر لیس فی حکم بناء المسجد فقال باب بناء المسجد علی القبر وہذا غیر ما تقدم من باب اتخاذ المسجد علی القبور ۔ ولا یخفی ان الاتخاذ غیر البناء ۔ والمقاصد مختلفۃ وسنوضح ذالک عند الکلام علی التراجم ان شاء اللہ تعالیٰ ثم قال باب من یدخل قبر المرأۃ

ثم ذکر باب الصلوٰۃ علی الشہید وہی مما قد اختلفت فیہا اقوال السلف ذکر فیہ حدیث قتلی احد وفیہ کان النبی صلعم یجمع بین الرجلین من قتلی احد فی ثوب واحد ۔ ثم یقول ایہم اکثر اخذا للقرآن فاذا اشیر لہ الی احدہما قدمہ فی اللحد وقال انا شہید علی ہؤلاء یوم القیامۃ وامر بدفنہم فی دمائہم ولم یغسلوا ولم یصل علیہم فوضع التراجم علی اجزاء الحدیث وضع ترجمۃ للصلوٰۃ علی الشہید

واخرى للدفن الرجلين والثلثة في قبر واحد واخرى من لم ير غسل الشهداء واخرى من يقدم في اللحد والترتيب واضح غير ان توسيط من لم ير غسل الشهداء بين باب الدفن مما يورث القلق فلعل ذالك مراعاة لنص الحديث حيث ذكر الدفن فيه قبل الغسل وعلى هذا فكان الانسب تاخيره عن البابين لا التوسيط بينهما فلعل تقديم القارى في اللحد عد من الزوائد على اصل الدفن- فاخرجه عن الملاحظة والنظر وقصر النظر على قوله صلعم فامر بدفنهم بدمائهم يعني بدفنهم من غير ان يغسلوا وامرهم بتقديم من هو اكثر قرانا في اللحد فجاء ترتيب الابواب تناسباً لمضمون الحديث والله اعلم- ثم قال باب الاذخر والحشيش في القبر وهو لسد فرج اللبنات المنصبة على وجه اللحد وهو لا يكون الا بعد وضع الميت في اللحد ثم قال باب هل يخرج الميت من القبر واللحد لعلة وهذا الباب عديل لمعنى باب من يقدم في اللحد ثم ذكر اللحد والشق في القبر كانه يفصل الجمع بين الشق واللحد على الشق وحده والله اعلم- ثم توجه الى مسئلة اسلام الصبي والصلوة عليه فقال باب اذا اسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الاسلام تختلف فيه كلمة القوم كما اختلفت كلماتهم في الصلوة على الشهيد والراجح عند المؤلف انه يصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ولا يخرج هذا المدفون عن مقابر المسلمين بعلة انه اسلم في صباه فلا يعتد باسلامه- هذا والله اعلم- ولما ذكر اسلام الصبي تبع لها اسلام الكافر والمشرك عند الموت فقال باب اذا قال المشرك عند الموت لا اله الا الله والوجه في اتصالهما ان اسلام الصبي قبل البلوغ اسلام قبل اوان التكليف وزمان الحنث واسلام المشرك عند الموت اسلام في اواخر اوان التكليف والحنث في حقه ثم ذكر باب الجريد على القبر كانه راعى في وضع هذا الباب ههنا اشتراك امر الانتفاع بين البابين فهذا معقود لبيان ما ينفع الميت بعد موته- والذي قبله كان فيما ينفع الميت عند الموت ثم بوب على ما ينفع الحاضرين عند القبر بقوله باب موعظة المحدث عند القبر وقعود اصحابه حوله ثم بوب على ما جاء في قاتل النفس وهذا من الموعظة في ميت قتل نفسه- ولما كان المنافق اسوء حالا ممن قتل نفسه تدرج اليه فقال باب ما يكره من الصلوة على المنافقين والاستغفار للمشركين والنهي عن الاستغفار للمنافقين نهي عن الثناء عليهم وانما الثناء لميت غير منافق لتكون الثناء منهم شهادة

عند الله على صدق ایمان المیت وشفاعة له منهم للمغفرة فیشفعون فیه ولهذا المعنی ذکر ثناء الناس علی المیت عقیب ما یکره من الصلوة علی المنافقین ۔ ثم تخرج منه الی مسئلة عذاب القبر فمن اثنوا علیه خیرا فهو فی خفض عیش و دعة فی قبره ومن اثنوا علیه شرا فهو فی ضیق حال وشدة عذاب فی قبره انتم شهداء الله فی الارض فهذا وجه قوله ههنا باب ما جاء فی عذاب القبر ثم باب التعوذ من عذاب القبر ثم بوب علی بعض ما یتعلق به عذاب القبر من غیبة وبول فقال باب عذاب القبر من الغیبة والبول ثم نبه علی صورة العذاب واوقاته فقال باب المیت یعرض علیه مقعده بالغداة والعشی ثم بوب علی کلام المیت علی الجنازة وهو اما قدمونی قدمونی ۔ او یا ویلها این تذهبون وهذا تمهید لما یعرض علیه مقعده بالغداة والعشی فیفرح هذا ویترح هذا ۔ وهذا وجه المناسبة بین هذا الباب وسابقه ۔ ولما جری ذکر العذاب وذکر اعمال یتعلق بها عذاب القبر و الاطفال لا یواخذون باعمالهم نشاء سوال ما حکم الاطفال فی قبورهم فوضع الابواب لتحقیق احوال الاطفال وفرق بین اطفال المسلمین واطفال المشرکین ۔ فاطفال المسلمین کلهم فی الجنة علی رائے المؤلف فلا یکون قولهم علی الجنازة الا قدمونی قدمونی ۔ واما اطفال المشرکین فمدار نجاتهم وعقابهم علی اعمالهم المقدرة فی علم الله ما ستظهر عند الامتحان ۔ فکلامهم علی الجنازة دائر بین قدمونی و یا ویلها وذکر بابا بلا ترجمة یاتی الکلام علیه انشاء الله تعالیٰ ۔ ثم بوب موت یوم الاثنین یعنی ان موت یوم الاثنین خیر للمومن کما ان موت الصبی المومن فی صباه خیر له من موته بعد البلوغ ۔ ثم ذکر موت الفجاءة وبوب علی ما جاء فی قبر النبی صلعم وابی بکر وعمر وفیه تسلیة للمقبورین من المومنین وبوب آخر ابواب الجنائز بقوله باب ما ینهی من سب الاموات تنبیه ۔ ذکر المؤلف حال المیت ثم ذکر الوقت ثم ذکر حال نفس الموت ۔ ثم ذکر القبر وخیر المقبورین ثم نهی عن سب المقبورین بعلة انهم قد افضوا الی ما قدموا ثم ذکر شرار الموتی وشرار المقبورین وهم الذین ماتوا علی الکفر تبت یدا ابی لهب وتب ۔ والله اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الزکوة

باب وجوب الزکوة وقول اللہ واقیموا الصلوة وآتوا الزکوة سلک فی الزکوة مسلک
الصلوة فذکر البیعة علی ایتاء الزکوة وذکرا ثم مانع الزکوة وفیہ دلیل علی وجوب الزکوة علی
العباد کوجوب الصلوة علیہم۔ ولما ساق فی ہذا الباب قول اللہ تعالیٰ والذین یکنزون الذہب والفضة
ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ فبشرہم بعذاب الیم الآیة۔ فسر الکنز ما ہو فقال باب ما ادی زکوتہ فلیس
بکنز ثم نظر الی مسئلة الانفاق فی سبیل اللہ من قولہ تعالیٰ ولا ینفقونہا فی سبیل اللہ کانہ یقول ما الانفاق
فی سبیل اللہ حتی یخرج الرجل بالانفاق فیہ عن کونہ کانزاً فقال باب انفاق المال فی حقہ ثم نبّہ
علی ان الانفاق فی حقہ لا یکون فی سبیل اللہ ابداً حتی یخلص عن الریاء ویکون من کسب طیب لا یشوبہ
حرام فاذا کان الانفاق من کسب طیب فہذا ہو الذی یربو عند اللہ وہذا لہ فضل عظیم فہذہ اربعة
ابواب سردہا المؤلف متتالیة بعضہا فوق بعض فقال باب الریاء فی الصدقة وقال لا یقبل
الصدقة من غلول وباب الصدقة من کسب طیب وباب فضل الصدقة من کسب
وفی کل سابق من تلک الابواب دلیل علی لاحقہا تتفکرہ حسنا۔ ثم وضع بابین۔ نبہ بالاول منہما علی ان
الصدقة لما لہا من فضل ینبغی ان یبادر الیہا قبل ان ترد۔ فان الفضل فی الصدقة قبل الرد ولا فضل
فی تاخیرہا الی اوان الرد وہذا باب الصدقة قبل الرد وبالثانی الی ان الصدقة وقایة وجنّة
حصینة لصاحبہا عن النار ولکن لا تکون وقایة لصاحبہا الا ان تخرج عند حوائج الناس وہذا باب
اتقوا النار ولو بشق تمرة ثم وضع بابا بالبیان ای الصدقة افضل وذکر فیہ صدقة الشحیح الصحیح
وذالک ان الصدقة عند الموت لیست بصدقة قبل الرد لان ملک الرجل فی مرضہ مقطوع عن
ثلثی مالہ وقد لا یوفق الی الصدقة عند موتہ ویشتغل عنہا بما ہو اہم عند المیت فلا یبقی لہ شئ وہذا وان لم
یکن ردا بالمعنی المذکور فی الحدیث ولکنہ نوع رد وبادنی ذالک تثبت المناسبة بین الابواب ثم
وضع بابا مجردا عن الترجمة وسنذکر ما یتعلق بہ عند ذکر التراجم انشاء اللہ تعالیٰ ثم قسم الصدقة الی
العلانیة والسر وفرق ما بینہما فقال باب صدقة العلانیة وباب صدقة السر ثم ذکر

بعض ما قد يعتري المصدق من غلط فی تشخیص محل الصدقة واکثر ما یعتری ذالک فی صدقة السر فقد یخرج الرجل بصدقة یرید اعطاء الفقیر فیعتری له رجل فی هیئته بذة کانه لاشئ له فیزعمه فقیرا فتقطع الیه صدقته ثم یستبین له ان الرجل کان غنیا وکک قد یخرج بصدقة فی حندس من اللیل فیعتریه رجل یزعم انه محتاج ولا یستبین امره اذ ذاک فیتصدق علیه۔ ثم یعلم انه کان ابنه فنبه بالتبا ین علی ان انفاق المال فی حقه لیس یراد به اصابة الحقیقة فانها خارجة عن طوق البشر ولکن یراد بذالک اصابة المحل فی ظنه وتحقیقه حتی اذا انفق علی رجل وهو یعلمه انه محتاج ثم بان انه کان غنیا بریٔ الرجل عما کان علیه من واجب الاصابة فی المحل وقبلت صدقته والیه اشار بقوله باب اذا تصدق علی غنی وهو لا یعلم و باب اذا تصدق علی ابنه وهو لا یشعر ولما کان خفاء الابن علی ابیه فی غایة من البعد اخر امره وقال فیه وهو لا یشعر بخلاف الغنی حیث عبر هناک فلا یعلم ولهذا التفنن۔ ومراعاة لمقتضی الحال والمقام فاعلم ذالک۔ ثم بین ان الاولی للرجل ان یتولی صدقته بنفسه فیعطیها بیمینه کرامة للمصدق علیه واخفاء الامر الصدقة وان جاز ان یامر خادمه باعطاء الصدقات وحینئذ فالخادم ایضا احد المتصدقین فقال باب الصدقة بالیمین و باب من امر خادمه بالصدقة ولم یناول نفسه ثم بین ان الصدقة لا تکون الا عن ظهر غنی فمن تصدق وهو محتاج او علیه دیون فالدین احق ان یقضی من الصدقة وحاجة نفسه فوق حاجة المحتاجین فالقصد من الصدقة اغناء الفقیر دون انخلاع المصدق عن مال نفسه وجلب الفقر الیه فیبقی محروبا یتکفف الناس فقال باب لا صدقة الا عن ظهر غنی ثم ذکر ما یبطل الصدقة ویذهب اثرها بعد ما استقر وثبت فقال باب المنان بما اعطی فالمن بما اعطی یرفع الصدقة الثابتة ویجعلها سدی باطلا بخلاف الریاء فانه یمنع عن کون الصدقة صدقة فی ابتداء الامر وبدء الحال فالریاء مانع والمن رافع ولعله لهذا المعنی فرق بین باب الریاء و باب المنان فقدم الاول فی الشرائط واخر الثانی رافعا وفصل بینهما بابواب کثیرة واللّٰہ اعلم ولما فرغ عن بیان ما یجب فی الصدقة وما یحترز عنه افاد ان من کان عنده شئ یتصدق به فلیتعجل بالصدقة فقال باب من احب تعجیل الصدقة من یومها وذکر التحریض علی الصدقة والشفاعة والتحریض مستفاد من قوله صلعم کنت خلفت فی البیت تبرا من الصدقة فکرهت ان ابیته فقسمته ولیکن التحریض علی الصدقة والشفاعة فیها فی المستطاع

والیہ اشار بقولہ باب الصدقۃ فیما استطاع قلیلا او کثیرا۔ ثم الصدقۃ تکفر الخطیئۃ وان قلت وہذا الباب ادخل فی التحریض کان المحرض یقول تصدقوا فیما استطعتم ولا تحقروا امرہا فانہا تکفر الخطایا وہذا للمسلم واما الکافر والمشرک اذا تصدق فی حال کفرہ ونوی بہا الخیر فان الصدقۃ قد یکتسب لہ جبیلا فی النفس وقوۃ فی القلب تحضہ علی قبول الاسلام وتدفعہ الی ما ہو خیر لہ فی العاقبۃ وتنعش فطرتہ الکامنۃ فیہ المتہیئۃ لقبول الاسلام حتی لاتدعہا دون قبول الاسلام فیسلم والیہ اشار بقولہ باب من تصدق فی الشرك ثم اسلم فہذا حال الصدقۃ بحسب نفسہا انہا لاتخلو عن اجر اما فی الدنیا واما فی الآخرۃ حتی ان الخادم اذا تصدق بامر صاحبہ غیر مفسد مالہ فلہ اجر یضاھی انہ ما انفق من مال نفسہ شیئا ولکنہ أجر علی الائتمار بامر صاحبہ وحتی ان المرأۃ اذا تصدقت من بیت زوجہا غیر مفسدۃ فلہا اجر وراء اجر بعلہا الکاسب للمال الذی تصدقت ہی منہ والیہ اشار بقولہ باب اجر الخادم اذا تصدق بامر صاحبہ غیر مفسد و باب اجر المرأۃ اذا تصدقت او اطعمت من بیت زوجہا غیر مفسدۃ وقدم اجر الخادم لان الخادم ابعد عن مال صاحبہ ولیس لہ من مال صاحبہ الا الاختزان وصون المال حتی لایتمکن احد من اخذہ الا باذن صاحبہ۔ فاذا أجر الخادم والحال ذاک فالمرءۃ التی لہا نوع اشتراک مع بعلہا احق واولی ان توجر علی انفاقہا من مال زوجہا وہی لہا حق فی مالہ فالباب الاول بمنزلۃ الدلیل علی الباب الثانی ولعل تصریح الامر فی اجر الخادم دون اجر المرءۃ مراعاۃ لہذا الفرق بین الخادم والمرأۃ والا فالاذن شرط فی انفاق المرأۃ ایضا سواء کان صریحا او بدلالۃ الحال واللہ اعلم ثم نوہ امر الصدقۃ فقال باب قول اللہ تعالی فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنی فسنیسرہ للیسری واما من بخل واستغنی وکذب بالحسنی فسنیسرہ للعسری اللہم اعط منفق مال خلفا کانہ یقول ان الصدقۃ کما انہا تکسب اجر المتصدق وجمیل ثناء علی فعالہ فی الدنیا تکسب لہ ازدیاد المال فی الدنیا والیسری فی الامور کلہا حتی الجنۃ فسبیل الصدقۃ فی سبیل اللہ سبیل الجنۃ للمتصدق والبخل یورث العسر والشدۃ فی الامور کلہا ویتلف المال علی صاحبہ وسبیلہ سبیل النار ثم مثل للبخیل والمتصدق لیتضح امرہما کل الاتضاح فقال باب مثل البخیل والمتصدق ثم قال باب صدقۃ الکسب والتجارۃ کانہ افاد بہ بیان السبیل الی الصدقۃ واکتساب الخیر بہا یعنی ما السبیل الی التصدق

فاجاب ان السبیل الیہا الکسب والتجارۃ یعنی الصنائع والبیوعات۔ ثم بیّن ان الصدقۃ من باب قضاء الشکر فتجب علی کل مسلم وان العمل بالمعروف ایضاً صدقۃ من الصدقات فتلخص منہ ان کل جمیل صدقۃ سواء کان مالا او عملاً فقال باب علی کل مسلم صدقۃ فمن لم یجد فلیعمل بالمعروف ثم قال باب قدر کم یعطی من الزکوۃ والصدقۃ ومن اعطی شاۃ والمنائحۃ لہا ظاہرۃ وکان ہذا الباب خوخۃ فتحت الی ابواب الزکوۃ خاصۃ لیدرج منہا الیہا فقال باب زکوۃ الورق وہٰذا اقرب ابواب الزکوۃ الی صدقۃ الکسب والتجارۃ فلیتنبہ ثم نبّہ علی ان اداء العرض فی زکوۃ الورق مثلا کاداء جزء من الورق نفسہا فقال باب العرض فی الزکوۃ۔ ثم اشار الی ما نہی من استعمال الحیل لاسقاط الواجب عنہ فقال باب لا یجمع بین متفرق ولا یفرق بین مجتمع واذا کان المال بین الشرکاء مختلطا فاخذ المصدق زکوۃ اموالہم فماذا یفعلون اجاب عنہ بقولہ باب ما کان من خلیطین فانہما یتراجعان بالسویۃ بینہما ومن تسبّل الی زکوۃ السوائم فبدء بزکوۃ الابل لانہا اعز اموال العرب حتی قالوا المال الابل فقال باب زکوۃ الابل و تبتدأ زکوۃ الابل من جنسہا من بنت مخاض وقد لا توجد فی الاموال فقال من بلغت عندہ صدقۃ بنت مخاض ولیست عندہ ثم ثنی بزکوۃ الغنم لانہا ہی المثناۃ فی الحدیث ثم قال باب لا یوخذ فی الصدقۃ ھرمۃ ولا ذات عوار ولا تیس الا ما شاء المصدق ثم وضع لاخذ العناق فی الصدقۃ بابا وہو الانثی من اولاد المعز اذا اتی علیہ اربعۃ اشہر فمرجع ہذا الباب الی النقص فی السن کما ان مرجع الاول الی النقص بحسب العوارض۔ اما التیس فدایر بین النقص والکمال فمن جہۃ النتن فی لحمہ ناقص ومن جہۃ الفحولۃ فیہ کامل ثم بوب علی انہ لا توخذ کرائم اموال الناس فی الصدقۃ یعنی کما لا توخذ شرار اموالہم فیہا۔ ثم بوب علی نصاب الابل فقال باب لیس فیما دون خمس ذود صدقۃ معناہ ان من کان عندہ خمس من الابل فلیود زکوتہ من الغنم وہکذا حتی تبلغ خمسا وعشرین ففیہا بنت مخاض فالابل فی تنوع زکوتہا تخالف سائر السوائم من الغنم والبقر حیث لا تجب زکوۃ الغنم والبقر الا من جنسہا فجاءت مظنۃ التوہم ان ما دون خمس وعشرین من الابل لیس فیہا زکوۃ وان ما توخذ من الاغنام فیہا فلیس ذالک بزکوۃ وانما ہی صدقۃ من الصدقات فاحتاج المؤلف رح الی التنصیص علی نصاب الابل سدا لباب التوہم ودفعا للمکیدۃ فی اسقاط زکوۃ

مادون خمس وعشرين من الابل - ہٰذا واللہ اعلم - ولما فرغ عن بیان الابل والغنم شرع فی زکوٰۃ البقر ثم وضع بابا ذکر فیہ ان الزکوٰۃ علی الاقارب زکوٰۃ وصلۃ فقال باب الزکوٰۃ علی الاقارب وہٰذا الباب لمصارف الزکوٰۃ واراد بہ فقراء الاقارب ومنہ باب الصدقۃ علی الیتامیٰ وکذا باب الزکوٰۃ علی الزوج والایتام فانہ من ذیول باب الصدقۃ علی الیتامی ومنہ باب قول اللہ وفی الرقاب والغارمین فی سبیل اللہ اما الباب المترجم بقولہ لیس علی المسلم فی فرسہ صدقۃ والمترجم بقولہ لیس علی المسلم فی عبدہ صدقۃ فمحلہا قبل ذکر المصارف ولم اقف علی مناسبتہا بالابواب السابقۃ ولا باللاحقہ - ثم بوب بالاستعفاف عن المسئلۃ ومناسبتہ بالابواب المارۃ من حیث ان المامور بالاستعفاف عن المسئلۃ ہم المحاویج من الفقراء والمساکین الذین جعلوا مصارف للزکوٰۃ فکانہ یقول ان ذالک الی المزکین ان یصرفوا الیکم زکوٰۃ اموالہم وہم ماموروں بذالک واما انتم فلا تسئلوہم شیئاً من زکوٰتہم ولاتستفتحوا علی انفسکم ابواب المسائل وفیہ اشارۃ الی ان المذکورین فی الآیۃ انما ہم مصارف الزکوٰۃ لامستحقوہا - ثم قال باب من اعطاہ اللہ شیئاً من غیر مسئلۃ ولا اشراف نفس فلیأخذہ حقا لنفسہ - ثم نعی علی السوال من غیر حاجۃ فقال باب من سأل الناس تکثرا ثم حذر عن الالحاف فی السوال فقال باب قول اللہ تعالیٰ لایسئلون الناس الحافا وکم الغنی حتی یکون السوال بعدہ الحافا ولما فرغ عن زکوٰۃ السوائم وملحقاتہا اراد ان یبین زکوٰۃ الثمار والحبوب فذکر التمر لانہا احب الثمار الی العرب ولانہا غالب اقواتہم حتی قیل بیت لاتمر فیہ جیاع اہلہ فقال باب خرص التمر ثم بین مقدار مایجب فی التمر وسائر ما اخرجتہ الارض فقال باب العشر فیما یسقی من ماء السماء وبالماء الجاری - ثم بین فی کم یجب العشر فقال باب لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ - ثم نبہ علی انہ متی تؤخذ صدقۃ التمر فقال باب صدقۃ التمر عند صرام النخل وہل یترک الصبی فیمس تمر الصدقۃ ثم قال باب من باع ثمارہ او نخلہ او ارضہ او زرعہ وقد وجب فیہ العشر فادی الزکوٰۃ من غیرہ او باع ثمارہ ولم تجب فیہ الصدقۃ فبیعہ ہٰذا جائز والمناسبۃ ظاہرۃ ثم اتبعہ باب ہل یشتری صدقتہ ولاباس ان یشتری صدقۃ غیرہ و

ومناسبة شراء الصدقة ببيع ما تجب فيه الصدقة ظاهرة لا تخفى۔ ثم بين ان الصدقة حرام على
النبی صلى الله عليه وسلم وقد سبقت الاشارة اليه فی الباب الثالث۔ قبل هٰذا الباب منقوله
وهل يترك الصبي فيمس تمر الصدقة فان المراد بالصبي هناك هو الصبي من قوم لا تحل لهم الصدقة فقال
باب ما يذكر فی الصدقة للنبی صلى الله عليه وسلم۔ ثم اشار الى حكم الصدقة على ازواج النبی
صلعم بذكر حكم موالی الازواج فقال باب الصدقة على موالی ازواج النبی صلى الله عليه
وسلم ثم نبه على ان الصدقة متى تحولت حلت للنبی صلعم فضلا عن غيره ممن قد حرمت عليهم الصدقة فقال
باب اذا تحولت الصدقة كمن اشترى بماله صدقة ولمن اهديت له الصدقة من فقير تُصُدِّق
عليه۔ ثم بين مسئلة تحويل الصدقة من بلد الى بلد آخر فقال باب اخذ الصدقة من
الاغنياء وترد فی الفقراء حيث كانوا والتحويل بالتحول النسب والصق ثم ذكر صلوٰة
الامام ودعاءه لصاحب الصدقة يعنی ينبغی للامام ولك للسعاة على الصدقة ان
يدعو لصاحب الصدقة جبراً لمكسرة فی قلوبهم من اخراج اموالهم التی فطروا على حبها حتى ينشرحوا
لاداء ما وجب عليهم من الصدقات ثم بيّن حكم ما يستخرج من البحر انه لا عشر فيه ولا خمس
وان المستخرج من البحر لا يسمى ركازا فلا خمس فيه انما الخمس فی الركاز وهو
الذی يستخرج من الارض سواء كان مدفونا او مخلوقاً فيها فقال باب ما يستخرج من
البحر ثم قال باب فی الركاز الخمس ثم ذكر محاسبة الامام مع المصدقين فقال باب
قول الله تعالى والعاملين عليها ومحاسبة المصدقين مع الامام سواء كانوا على العشور
والاخماس او الزكوٰة۔ ثم وضع بالبيان استعمال ابل الصدقة والبانها لابناء السبيل
وهم احد الثمانية المذكورين فی آية الصدقة۔ آخرهم فی الذكر لتاخرهم فی القرآن اما وضع الباب
ههنا فلمناسبة ما فی الباب السابق من قول الله تعالى والعاملين عليها۔ اما وجه افراد
العاملين على الصدقة عن ما عداه من المذكورين فی الآية فلعل ذالك من قبل اختلاف
جهة حل الصدقة فی العاملين عن غيرهم او لمناسبة ذكره بمحاسبة المصدقين مع الامام
والله اعلم۔ ثم جعل خاتمة ابواب الزكوٰة وسم الامام ابل الصدقة بيده لتتميز
ابل الصدقة عن غيرها فيستعملها ابناء السبيل وسائر من له حق فی الصدقات يجتنبها

لاتحل له الصدقة والوسم سبيل الاستحفاظ فى الصدقات حتى لايختلط اموال الصدقة بغيرها فقد جاء المحاسبة اليها لذالك. والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

باب فرض صدقة الفطر فبدء به ثم قال انها تجب على العبد وغيره من المسلمين ثم ساق ابوابا لبيان كمية الصدقة عما كانوا يودونها فقال باب صدقة الفطر صاع من شعير وباب صدقة الفطر صاع من طعام وباب صدقة الفطر صاعا من تمر وباب صاع من زبيب فذكر من الحبوب الشعير والطعام ان كان المراد بالطعام الحنطة كما قيل انها لغة اهل المدينة فى الحنطة وقدم الشعير لكثرته وغلبته وذكر من الثمار التمر والزبيب فقدم التمر لما قلنا فى الشعير ثم بين ان هاتيك الصدقة تودى قبل العيد فقال الصدقة قبل العيد ثم اشار الى تسوية الصدقة على الحر والمملوك وعلى الصغير والكبير فقال باب الصدقة الفطر على الحر والمملوك وباب صدقة الفطر على الصغير والكبير.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج

باب وجوب الحج وفضله وهذا مفتح ابواب الحج ولنعم المفتح هذا ثم اشار الى ان الحج تودى راكبا وماشيا فقال باب قول الله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ثم ذكر باب الحج فى الرحل ولا تخفى مناسبة الرحل بالضامر ونبه به على فضل اختيار السذاجة على التكلفات ثم قال باب فضل الحج المبرور يعنى لا فضل فى التزين والتزوق فى الحج وانما الفضل فى الحج المبرور وهو الذى لا رفث فيه لافسوق ولاجدال. ثم نبه على مواقيت الحج والعمرة التى لاتحل المجاوزة عنها الا بالاحرام فقال فرض مواقيت الحج والعمرة ثم امر بالتزود معه لمن اراد الحج والعمرة فقال باب قول الله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى ثم فصل المواقيت بابا بابا فقال باب مهل اهل مكة للحج والعمرة وقال ميقات اهل المدينة ولا يهلون قبل ذى الحليفة

وقال باب مهل اهل الشام وقال باب مهل اهل نجد وقال باب مهل من كان دون المواقيت وقال باب مهل اهل اليمن وقال ذات عرق لاهل العراق وذكر بابا بلا ترجمة ستعلم امره انشاء الله تع ثم ذكر خروج النبی صلى الله عليه وسلم على طريق الشجرة ثم ذكر قول النبی صلعم العقيق واد مبارك والعقيق واد بقرب ذی الحليفة وطريق الشجرة هو طريق ذی الحليفة. ثم بوب على غسل الخلوق ثلاث مرات من الثياب وهذا الباب مدخل الاحرام وتمهيد لما ياتی بعده من الابواب ثم وضع بابا لبيان الطيب عند الاحرام وما يلبس اذا اراد ان يحرم ويترجل ويدهن ومناسبة الطيب بالخلوق مما لا يخفى على احد كانه قال ان الطيب عند الاحرام قبل الاحرام. واما لبس الثياب المتلطخة بالطيب فی الاحرام فلا يجوز. ثم ذكر التلبيد وهو ان يجعل فی الاشعار شيئا مما فيه لزوجة كالصمغ والعسل حتى تجتمع الاشعار فلا تسقط ولا تتسخ ويامن صاحبه عن القمل فی اشعاره فالتلبيد غير التطييب وكلاهما فی الاشعار على عادة العرب باستعمال الطيب فی الاشعار والابدان فقال باب من اهل ملبدا ثم ذكر الاهلال عند مسجد ذی الحليفة يعنی به اهلال اهل المدينة و المناسبة غير خافية. ثم ذكر ما لا يلبس المحرم من الثياب اے عند الاهلال وهو الاحرام. باب الركوب والارتداف فی الحج. والارتداف عند البخاری من اللباس كيف لا و قد اخرج ابواب الارتداف فی ابواب اللباس فجاءت المناسبة من هذه الجهة. ثم قال باب ما يلبس المحرم من الثياب والاردية والازر وامره ظاهر باب من بات بذی الحليفة حتى اصبح وقد مر انها مهل اهل المدينة ومر ايضا ان الاهلال هو الاحرام ثم قال باب رفع الصوت عند الاهلال يعنی رفع الصوت بالتلبية عند الاحرام وقيل عند الاهلال اے عند التلبية فالاهلال ههنا هو التلبية ثم ذكر التلبية. ثم وضع اربعة ابواب متناسبة ذكر فيها بعض ما يتعلق بالتلبية اولها باب التحميد والتسبيح والتكبير قبل الاهلال عند الركوب على الدابة. واخرها باب التلبية اذا انحدر فی الوادی فقدم التكبير عند الركوب واخر التلبية عند الانحدار فی الوادی فلله دره ما ادق نظره والطف فكره ووسط من اهل حين استوت به ناقته والاهلال مستقبل القبلة هذا والعاقل تكفيه الاشارة ثم قال كيف تهل الحائض والنفساء

يعني كيف تحرم الحائض وهل تغتسل للاحرام اخرا هلال الحائض والنفساء عن اهلال من سواهن۔ لتاخر الحائض والنفساء عن بعض موجبات الاحرام كالطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ثم قال باب من اهل في زمن النبي صلعم كاهلال النبي صلعم وهذه مسئلة الاحرام المبهم وهو المعلق تعيينه على غيره فناسب تاخيرها عن الاحرام المفصل الغير المعلق على غيره۔ ثم اشار الى زمان الاحرام الذي لا يجوز تقديم الاحرام عليه فقال باب قول الله تع الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج ثم قسم الحج اى التمتع والقران والافراد فقال باب التمتع والاقران والافراد وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدى ثم وضع ترجمة اخرى تناسب مسئلة فسخ الحج فقال من لبى بالحج وسماه ثم انتقل منه الى مسئلة التمتع لان الفسخ يئل الى التمتع فقال باب التمتع ثم نبه على ان التمتع حق الافاقي فلا يجوز لمن كان اهله حاضري المسجد الحرام فقال باب قول الله تع ذالك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ثم ذكر الاغتسال عند دخول مكة وهو لكل من اراد الحج والعمرة سواء كان مفرداً او متمتعاً او قارناً ثم وضع ابواباً ذكر منها دخول مكة ليلا ونهارا ومن اين يدخل مكة ومن اين يخرج من مكة و انتقل منها الى فضل مكة ثم الى فضل الحرم۔ ثم ذكر المسجد الحرام وان الناس فيه سواء خاصة۔ واما دور مكة فهي ملك لساكنيها من قبل فيجري فيها التوريث والبيع والشراء ثم ايد التوريث بقوله باب نزول النبي صلعم مكة ثم عاد الى فضل مكة فقال باب قول الله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام الآية ثم قال باب قول الله تع جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي و القلائد الى قوله ان الله بكل شيء عليم۔ وهذا البيان فضل الكعبة ومنه يعلم فضل مكة و فضل الحرم ايض ثم ساق فضلاً آخر للكعبة المكرمة فقال باب كسوة الكعبة ثم نبه على ان الكعبة المكرمة مع ما لها من عظيم الفضل ما قد علمت يهدمها ذو السويقتين من الحبشة فقال باب هدم الكعبة ثم ذكر الحجر الاسود وذكر اغلاق البيت والصلوة فيها ونبه على ان الدخول في الكعبة ليس من اعمال الحج فمن شاء دخلها ومن شاء لم يدخلها۔ ثم الداخل مخير بين الصلوة فيها والتكبير في

ف اور ربت بمقابل الافراد ۱۲ منہ

نواحیها والیه اشار بقوله باب من لم یدخل الکعبة و باب من کبر فی نواحی الکعبة ثم
بین کیف کان بدء الرمل وہذا وان الدخول فی الطواف وفیہ الرمل فناسب اظہار حقیقة الرمل
اولاحتی لاینقبض الطائف عن اختیار الرمل فی طوافه بعلمه ان ذالک الرمل فی الطواف ویدن
اہل الفساد والمتکبرین لیس للعبد المتنسک بحضرة اللہ ان یتزیٰ بزیٰ اہل التمرد والفساد۔ ثم
شرع فی ترتیب الطواف فقال باب استلام الحجر الاسود حین یقدم مکة اول ما
یطوف ویرمل ثلاثا ثم ذکر الرمل فی الحج والعمرة ثم ذکر استلام الرکن بالمحجن
ومن لم یستلم الا الرکنین وذکر تقبیل الحجر فقط وذکر ان من لایجد الی تقبیل الحجر و
استلام الرکنین سبیلا فلیشر الی الرکن اذا اتی علیه فقال باب من اشار الی الرکن اذا اتی علیه
ولیکبر عنده فی کل حال من تقبیل واستلام او اشارة الی الرکن ثم ذکر ان الطواف اول شیئ یبدأ
به اذا قدم مکة فقال باب من طاف بالبیت اذا قدم مکة قبل ان یرجع الی بیته ثم صلی
رکعتین ثم قال باب طواف النساء مع الرجال فلیس الترتیب بین الرجال والنساء مرعیٌ
فی الطواف فجاز طواف النساء مع الرجال وکما جاز ہذا جاز الکلام فی الطواف والعمل فیه
فالطواف صلوة فی بعض الملاحظات وہو غیر صلوة فی ملاحظة اخری والیه اشار بقوله باب
اذا رای سیرا او شیئًا یکرہ فی الطواف قطعه ومن المکروہ فی الطواف التعری
فیه فقال باب لا یطوف بالبیت عریان ولا یحج مشرك واذا وقف فی الطواف
کمن دُفِع بالزحام او قامت الصلوة فلا یستطیع ان یمضی فی طوافه فماذا یفعل ثم ذکر رکعتی
الطواف وہما لکل سبوع رکعتان ثم وضع بابا لمن لم یقرب الکعبة ولم یطف حتی یخرج
الی عرفة ویرجع بعد الطواف الاول فلا طواف علی الحاج بعد طواف القدوم الا
طواف الزیارة فعاد ہذا الباب من ذیول طواف القدوم فلم یکن اجنبیا من باب من
صلی رکعتی الطواف خارج المسجد و من صلی رکعتی الطواف خلف المقام ثم
نبہ علی ان من طاف بعد العصر او الصبح فلا یصل لطوافه الا بعد الطلوع والغروب والیه
اشار بقوله باب الطواف بعد الصبح والعصر ثم بین حال المریض یطوف راکبا
یعنی جاز للمریض ان یطوف راکبا وکما جاز للمریض ترک المشی فی الطواف وما یتبع المشی من

من سنن الطواف من الرمل والاضطباع والسعي بين الميلين الاخضرين ككف جاز لمن يسقي الحاج ترك المبيت بمنى في لياليه واليه اشار بقوله باب سقاية الحاج وبهذا التقريب ذكر الزمزم فقال باب ماجاء في زمزم ثم ذكر طواف القارن وجعل خاتمة ابواب الطواف الطواف على وضوء فهو من المندوبات فوضعه في حواشي الكلام والله اعلم۔

ثم ذكر مسئلة السعي بين الصفا والمروة ولايخفى ان السعي بعد الطواف فقال باب وجوب الصفا والمروة وجعل من شعائر الله ثم اتبعه باب ماجاء في السعي بين الصفا والمروة ثم بين حكم الحائض في السعي فقال باب تقضي الحائض المناسك كلها الا الطواف بالبيت واذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة ولما انتهى الى هذا المقام اراد ان يبين اهلال المكي اذا اراد الحج والافاقي الذي اراد التمتع فخرج من مكة الى منى فقال باب الاهلال من البطحاء وغيرها للمكي والحاج اذا خرج الى منى وهم يهلون يوم التروية فانها يوم الخروج الى منى فعقبه بباب اين يصلي الظهر يوم التروية والجواب انه يصليها بمنى فذكر الصلوة بمنى اراد به بيان كمية الصلوة بمنى ثم ذكر صوم يوم عرفة لان يوم عرفة بعد التروية فان يوم عرفة هو اليوم التاسع من ذي الحجة ويوم التروية اليوم الثامن منها. ثم ذكر التلبية والتكبير اذا غدا من منى الى عرفة فدل على التكبير في الغدو الى عرفات ووضع باب التهجير بالرواح يوم عرفة والمراد به التهجير من نمرة الى عرفات ثم قدم ما هو المقصود من دخول عرفات فقال باب الوقوف على الدابة بعرفة ثم ذكر ما به يبدأ الوقوف بعرفة فقال باب الجمع بين الصلوتين بعرفة ثم باب قصر الخطبة بعرفة ثم حض على التعجيل الى الموقف ثم بين ان الوقوف المعتبر هو الوقوف بعرفة دون الوقوف بغيرها فقال باب الوقوف بعرفة ثم ذكر السير اذا دفع من عرفة يعني كيف يسير ثم اشار الى جواز النزول في الطريق للحاجة فقال باب النزول بين عرفة وجمع ثم قال باب امر النبي صلعم بالسكينة عند الافاضة واشارته اليهم بالسوط وهذا من متعلقات السير ثم لما انتهى الى مزدلفة ذكر الجمع بين الصلوتين ونبه على كون الجمع في المزدلفة بين المغرب والعشاء حقيقيا بقوله باب من جمع بينهما ولم يتطوع ۔ ثم نبه على تكرار الاذان والاقامة في

بذا الجمع فقال باب من اذن واقام لكل واحدة منهما ثم اشار الى وقوف المزدلفة
فقال باب من قدم ضعفة اهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم اذا
غاب القمر- ثم نبه على تغليس صلوة الفجر بمزدلفة فقال باب متى يصلے الفجر بجمع
ثم ذكر متى يدفع من جمع واثبت ان الدفع من جمع قبيل طلوع الشمس من غداة النحر
فيدفع من جمع الى منى فيرمي جمرة العقبة فبين حال الرمي بقوله باب التلبية والتكبير غداة
النحر يرمي الجمرة والارتداف في السير- ثم اشار الى مسئلة الهدى لان الذبح ثاني مناسك
الحج في يوم النحر فقال باب فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذالك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ثم وضع ابوابا ذكر فيها ما يتعلق بالهدى فقال
باب ركوب البدن وقال باب من ساق البدن معه ومن اشترى الهدى
من الطريق اے ولم يسق الهدى معه من بيته اومن حيث انشاء ثم ذكر اشعار الهدى و
تقليده فقال باب من اشعر وقلد بذى الحليفة ثم احرم يعني من الميقات- ثم ذكر
فتل القلائد للبدن والبقر ثم وضع بابا لاشعار البدن كانه يرى الاشعار للبدن
خاصة ثم نبه على الاولى في التقليد من توليه بنفسه فقال باب من قلد القلائد بيده
ثم ذكر تقليد الغنم وذكر القلائد من العهن وفيه رفق بالغنم ثم ذكر تقليد النعل
وفيه نظر لما تقرر بين العرب والفوايه من تقليد الابل بالنعال فذكر الجلال للبدن ثم ذكر
تقليد هدى اشتراها في الطريق والقصد بالباب ههنا الى مسئلة التقليد والذى مر قبله بثمانية
ابواب كان مسئلة شراء الهدى من الطريق فافترقا ثم ذكر ذبح الرجل البقر عن نسائه
من غير امرهن منبهًا على ان سنة البقر ان تذبح ولا تنحر ونبه على جواز الهدى من البقر ايضًا- ثم ذكر
النحر وهو سنة في الابل فقال باب النحر في منحر النبي صلعم بمنى وبين ان السنة في نحر
الابل ان تنحر مقيدة قائمة فاذا نحرت الابل وذبحت البقر فلا يعطى الجزار منها شيئًا يعني
في جزارتها فيقسم اللحم ويتصدق بجلود الهدى وبجلالها ثم اشار الى ان الهدى يوكل
ويُطعم فقال باب واذ بوانا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئًا وطهر

بیتی للطائفین والقائمین والرکع السجود واذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا و
علی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق لیشهدوا منافع لهم ویذکروا اسم الله
فی ایام معلومات علی ما رزقهم من بهیمة الانعام فکلوا منها واطعموا البائس الفقیر
الی قوله عند ربه ثم فرق بین هدی الشکر وهدی الجنایة فیوکل من الاول ولا یوکل من الثانی
فقال باب ما یاکل من البدن وما یتصدق ثم نبّه علی الترتیب بین الذبح والحلق
فقال الذبح قبل الحلق وهذا مفتح ابواب الحلق فقال باب من لبد راسه عند الاحرام
وحلق ثم ذکر الحلق والتقصیر عند الاحلال وذکر تقصیر المتمتع بعد العمرة ثم ذکر
طواف الزیارة وهو آخر الاربعة من مناسک یوم النحر فقال الزیارة یوم النحر ولما فرغ
عن افعال یوم النحر مرتبة بترتیب شرعی عقبها بباب اذا رمی بعد ما امسی او حلق قبل ان تذبح ناسیا
او جاهلا فاخرج فیه ابن عباس قال کان النبی صلعم یسئل یوم النحر بمنیٰ فیقول لا حرج وکان راکبا علی ناقته
وهو مصرح عند المؤلف من حدیث عبد الله بن عمر فترجم بالفتیا علی الدابة عند الجمرة ثم عقبها بالخطبة ایام منی
وقال : : وقال هل یبیت اصحاب السقایة او غیرهم بمکة لیالی منی کانه یقول ان التبییت بمنی
لازم فی لیالیها غیر اصحاب السقایة وغیرهم من المعذورین فلهم ان یبیتوا بمکة لیالی منی وهذا من جملة ما یعلمهم الامام فی الخطبة
ومن جملته مسائل الرمی من بیان وقته ومحله وعدد الحصی للرمی وکیفیة الرمی واین یقوم الرامی من الکعبة عند رمی الجمرة
وانه یکبر مع کل حصاة وانه لا یقف بعد رمی الجمرة العقبی یوم النحر واذا رمی الجمرتین الاولی والوسطی
فیقف عندهما ویسهل مستقبل القبلة ویرفع یدیه عند الجمرتین الدنیا والوسطی ویدعو طویلا فهذه
تسعة ابواب اولها باب رمی الجمار وآخرها باب الدعا عند الجمرتین ثم ان الحاج اذا
رمی الجمرة وحلق راسه فقد حل له کل شیٔ الا النساء فحل الطیب ایضا فقال باب الطیب بعد
رمی الجمار والحلق قبل الافاضة وتقدم ان الزیارة یوم النحر فلم یبق الا طواف الوداع
فقال به ثم اشار الی ان طواف الوداع ساقط عن الحائض بعد ما افاضت فقال باب اذا حاضت
المرءة بعد ما افاضت واذ لیس بعد الوداع الا النفر توجه الیه فقال باب من صلی العصر
یوم النفر بالابطح وذکر المحصب وذکر النزول بذی طوی قبل ان یدخل مکة والنزول
بالبطحاء التی بذی الحلیفة اذا رجع من مکة جمع بین النزولین المتقابلین النزول بذی

طوی عند دخول مکة والنزول بالبطحاء التی بذی الحلیفة عند دخول المدینة لان الراوی جمع بینهما والا فالمناسب لترتیب المقام ہو النزول الثانی بالبطحاء التی عند ذی الحلیفة اوالنزول بذی طوی اذا رجع من مکة الذی جعله تالیا لہذا المقدم ثم بوب علی التجارة ایام الموسم والبیع فی اسواق الجاهلیة ثم بوب علی الادلاج من المحصب ولہذا سبح فی الترتیب واللہ اعلم من المؤلف ہذا او من الناسخ ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب العمرة وجوب العمرة وفضلها ومن اعتمر قبل الحج فذکر کم اعتمر النبی صلعم لان عمراته صلعم کلها کانت قبل الحج الا التی قرنت مع حجته - ثم ذکر عمرة فی رمضان والعمرة لیلة الحصبة وغیرها ذکر فیه قصة عمرة عائشة رض وکانت من التنعیم فعقبها بباب العمرة من التنعیم وہو اقرب موضع الحل من الحرم والعمرة منها افضل من غیرها کما ان عمرة فی رمضان افضل من عمرة فی غیرها حتی قال النبی صلعم ان عمرة فی رمضان تعدل حجة ثم بوب علی الاعتمار بعد الحج بغیر هدی ومناسبة ذلک بالبابین المتقدمین ظاهرة وکلها متعلقه بقصة عائشة رض ثم بین ان اجر العمرة علی قدر النصب وہذا ایضا من قصة عائشة والمناسبة لاتخفی ثم ترجم بقوله المعتمر اذا طاف طواف العمرة ثم خرج هل یجزئه من طواف الوداع یعنی ان المعتمر بعد الحج اذا طاف طواف العمرة فہل یجزیه من طواف الوداع ام لا فاستنبط من قصة عائشة ان طواف العمرة تجزیه عن طواف الوداع فہذا الباب متصل بالباب الذی ہو سابق علی سابقه - ثم اشار الی ان العمرة کالحج فیفعل فی العمرة علی نہج ما یفعل فی الحج سواء بسواء غیر ان من الافعال ما ہی مختصة بالحج دون العمرة ولکن المشترک بینهما لایفترقان اداءً فقال باب یفعل فی العمرة ما یفعل فی الحج ثم بین متی یحل المعتمر واذا حل فرجع الی محله فماذا یقول بینه بقوله باب ما یقول اذا رجع من الحج والعمرة او الغزو - ثم ندب الی استقبال القادمین من حج او عمرة فقال باب استقبال الحاج القادمین والثلاثة علی الدابة ثم بین ما ہو الاولی للقادم فقال القدوم بالغداة وقال الدخول بالعشی

وهو فرع القدوم بالعشی فکانہ قال القدوم بالعشی۔ ثم نبّہ علی ان من قدم عشاء الیلا فلا یطرق اہلہ علی فور قدومہ فقال باب لا یطرق اہلہ اذا بلغ المدینۃ اے اذا بلغ الی موضعہ ثم بیّن ان اسراع الناقۃ عند قرب محلہ وموضعہ لا باس بہ فقال من اسرع ناقتہ اذا بلغ المدینۃ شوقا الیہا ثم نبّہ علی انہ ینبغی ان یکون اتیان البیوت من ابوابہا فلا یدخل احد بیتہ من خلفہ فان ہٰذا اشبہ بمن یتبع زلات اہلہ ویتکشف عثراتہم وقد نہوا عن ذالک فقال باب قول اللّٰہ تعالیٰ واْتوا البیوت من ابوابہا ثم قال ان السفر قطعۃ من العذاب فاذا قضیٰ احدکم نہمتہ فلیتعجل الی اہلہ وبوب علی المسافر اذا جدّ بہ السیر یعجل الی اہلہ فان الابطاء فی السیر اذ ذاک ایقاع النفس فی العذاب او شبہہ فیہ والعاقل لا یختارہ اصلا ولا یرضی بہ ابدا۔

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

باب المحصر وجزاء الصید

ثم ذکر احصار المعتمر والاحصار فی الحج ولما کان من حکم المحصر فی الحج والعمرۃ ان یبعث ہدیا تذبح عنہ ثم یحلق راسہ ویحل بیّنہ بقولہ باب النحر قبل الحلق فی الحصر وہل علی المحصر بدل اختلفوا فیہ ورای المؤلف فی ذالک عدم القضاء علی المحصر والیہ اشار بقولہ باب من قال لیس علی المحصر بدل ثم لیس کل حلق محللاً فمن اضطر الی حلق الراس لمرض بہ او للاذی من کثرۃ القمل فی راسہ فحلق فلم یخرج من احرامہ وعلیہ فدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک نبّہ علیہ بقولہ باب قول اللّٰہ تعالیٰ فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک وھو مخیر فاما الصوم فثلثۃ ایام ففرغ عن الصیام۔ ثم وضع بابا علی تفسیر الصدقۃ فقال باب قول اللّٰہ تعالیٰ او صدقۃ وھی اطعام ستۃ مساکین ثم بیّن کمیۃ الاطعام فی الفدیۃ فقال باب الاطعام فی الفدیۃ نصف صاع۔ ثم فسر النسک بالشاۃ۔ ثم وضع بابا علی قولہ فلا رفث وبابا آخر علی قولہ ولا فسوق ولا جدال فی الحج فہذہ الثلاثۃ لاتباح فی الحج والعمرۃ بحال فانہا من المحظورات فی اعم الاحوال فکیف بالحج بخلاف حلق الراس فقد یباح ذالک عند الاضطرار ومس الحاجۃ الیہ۔ ہٰہنا واللّٰہ اعلم ؏

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب جزاء الصید ونحوہ وقول اللہ تعالیٰ لاتقتلوا الصید وانتم حرم الی عزیز ذو انتقام فالمحرم اذا قتل الصید او اشار الیہ حلالاً ناصطادہ واعانہ علیہ ففی کل ذالک ارتکب محظورا حرامہ فعلیہ جزاء الصید کاملاً نعم اذا رای المحرمون صیدا فضحکوا ففطن الحلال واصطادہ فلیس ذالک لی المحرمین فقد تنبہ ابو قتادۃ للصید لما رأی اصحابہ یضحک بعضہم الی بعض فاصطادہ فلم یحرم ذالک علیہم من اجل ضحکہم فدل علی ان ضحک المحرم الی الصید عند الحلال لیس من باب الاشارۃ لہ الی الصید فضلاً عن اعانتہ علیہ وانما قدم ہذا الباب علی بابی الاعانۃ والاشارۃ رعایۃ لترتیب الواقعۃ فی الحدیث۔ ثم نبّہ علی ان المحرم وان جاز لہ اکل صید اصطادہ حلال بشروطہ ولکن لیس لہ ان یقبل صیدا حیا فقال باب اذا اھدی للمحرم حمارا وحشیا حیا لم یقبل ثم ذکر ما یحل قتلہ للمحرم فقال باب ما یقتل المحرم من الدواب ولایخفی مناسبۃ الاصطیاد بالقتل ولما فرغ عن ذکر ما یحل قتلہ للمحرم وما لا یحل قتلہ اشار الی امر آخر فقال باب لا یعضد شجر الحرم وباب لا ینفر صید الحرم کان الملحوظ ہہنا شان الحرم فلایجوز لاحد قطع شجر الحرم ولا تنفیر صیدہ عنہ فکیف بالاصطیاد فیہ سیما للمحرم فالمحرم محروم عن الاصطیاد مطلقا لا فی الحل ولا فی الحرم الا ما ابیح قتلہا من الدواب فلیس علی المحرم فی قتلہن جناح وہن خمس فواسق۔ ولما انتہی الامر الی حیث لایجوز تنفیر صید الحرم فضلاً عن قتلہ فکیف باباحۃ القتال بمکۃ افصح بحکم القتال فیہ فقال لا یحل القتال بمکۃ نعم لا باس بالحجامۃ للمحرم وان کان فیہا اراقۃ الدم ولکنہا للتداد فقال باب الحجامۃ للمحرم ثم انتقل منہ الی بعض ما یحل تعاطیہ للمحرم فقال باب تزویج المحرم وہما من باب الاصلاح ولکن تزویج فی ذالک فوق الحجامۃ فہذہ فیہا اصلاح البدن وذالک فیہ صلاح الروح مع صلاح البدن۔ ثم وضع بابا لبیان ما ینہی من الطیب للمحرم والمحرمۃ کانہ یقول ان تزویج المحرم والمحرمۃ وان کان امرا مباحًا ولکنہ نہی عن استعمال الطیب وقد جرت العادۃ باستعمال الطیب عند الزواج للزوج والزوجۃ۔ ثم ذکر الاغتسال للمحرم والاغتسال من ملائمات الطیب النتۃ۔ ثم لما فرغ عن الاغتسال تعاطی فی اللباس فقال لبس الخفین للمحرم اذا لم یجد النعلین وانہ اذا

لم یجد الازار فلیلبس السراویل واذا اخشی علی نفسہ العدو فلیلبس السلاح ایضا والیہ اشار بقولہ لبس السلاح للمحرم۔ ثم بین ان الاحرام الذی اشیر الیہ فبقولہ اذا لم یجد الازار فلیلبس السراویل انما ہو لمن اراد الحج والعمرۃ۔ واما من دخل مکۃ بغیر الحج والعمرۃ فلہ ان یدخل فی ملابسہ من غیر ان یحرم فقال باب دخول مکۃ والحرم بغیر احرام واذا احرم جاهلاً وعلیہ قمیص فلا کفارۃ علیہ کانہ یعتبر الجہل عذرا فی سقوط الکفارۃ عنہ فہو کمن تعمد ملبس السراویل عند فقد الازار وہذا وجہ المناسبۃ بین الابواب واذا کان الجہل عذرا لاسقاط الکفارۃ عنہ فالموت ابلغ فی العذر منہ فلیس علی المحرم یموت بعرفۃ ان یودی عنہ بقیۃ الحج ولا کفارۃ علیہ فی ذالک وہذا غایۃ المناسبۃ بین البابین۔ ثم اوضح سنۃ المحرم اذا مات ثم ذکر الحج والنذر عن المیت والرجل یحج عن المرءۃ وہذہ مسئلۃ النیابۃ فی الحج فذکر نیابۃ الحج عمن لا یستطیع الثبوت علی الراحلۃ وقدم النیابۃ عن المیت لتتصل ابواب الموتی بعضہا ببعض ثم ذکر حج المرءۃ عن الرجل وہذا معادل لما تقدم من جواز حج الرجل عن المرءۃ ثم ذکر الصبیان مقدما علی حج النساء والصبی مقدم فی الصف علی النساء مع ما فی تقدیم الصبیان علی النساء تعطف بہم کانہ جعل الصبیان بین اعین امہاتہم وہن یفعلن کک ثم ذکر من نذر المشی الی الکعبۃ والنذر فعل العبد فناسب تاخیرہ عن فعل اللہ بالعباد۔ واللہ اعلم ؀

ولما فرغ عن الحج والعمرۃ درج الی حرم المدینۃ زائراً للنبی صلعم فذکر فضل المدینۃ المنورۃ ومن فضلہا انہا تنفی الناس کیف لا وان المدینۃ طابۃ فلیس للخبث فیہا مستقر قال رسول اللہ صلعم ما بین لابتیہا حرام فلا یحل لاحد یذعر فیہا احداً فمن رغب عن المدینۃ فقد رغب عن مہبط الوحی ومستقر الایمان فان الایمان یارز الی المدینۃ فمن کاد باہل المدینۃ فقد کاد بالایمان فیالہ من اثم فذکر اثم من کاد اهل المدینۃ وفیہا مشاہد النبی صلعم ومعاہدہ فقد اشرف النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی اطم من اطام المدینۃ ومن اجل ذالک لا تمکن الدجال ان یدخل فی المدینۃ فلا یدخلہا ابدا نعم انہا طابۃ تنفی الخبث عنہا وتنصع طیبہا فتلقی الخبث الی الدجال بثلث رجفات وفیہا من البرکات ما لیست فی غیرہا من بلاد الاسلام حتی

مکۃ شرفہا اللہ تعالی فقد دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقولہ اللہم اجعل بالمدینۃ ضعفی ما جعلت بمکۃ من البرکۃ وکرہ النبی صلعم ان تعری المدینۃ وضمن لمن صبر علی لاواء المدینۃ الجنۃ وقال النبی صلعم ما بین بیتی ومنبری روضۃ من ریاض الجنۃ ومنبری علی حوضی اللہم وفقنا لزیارۃ بلد حبیبک فنجتنی من ثمار روضۃ الجنۃ واسقنا من الکوثر یوم الحشر بجاہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین وتابعیہم الی یوم الدین۔ اللہم وفقنا لما تحب وترضی واجعل عاقبتنا خیراً من الاولی فہذہ ثلثۃ عشر بابا سردنا مضمونہا علی نسق الکتاب وفیہ کفایۃ للاولی الالباب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الصوم

باب وجوب صوم رمضان وقول اللہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون ولنعم المفتتح ہذا ثم ذکر فضل الصوم فذکر فیہ الصوم کفارۃ وان الریان للصائمین واخرہ لتاخر دخول الریان عن وقوع الکفارۃ لانہا من احکام الدنیا ودخول الصائم الریان من احکام الآخرۃ والفضل المذکور لا یختص بصوم رمضان بل ہو فضل عام للصوم ولذا اطلق المؤلف تراجم الفضل عن قید رمضان ثم عاد الی ما منہ بدأ کتابہ والعود احمد فقال باب ہل یقال رمضان او شہر رمضان ومن رائی ذالک کلہ واسعا ثم نبہ بقولہ من صام رمضان ایمانا واحتسابا ونیۃً علی اشتراط النیۃ للصوم فمن صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ فہذا جود اللہ جل مجدہ بالمغفرۃ واعطاء الفضل علی عبادۃ فلیجد الصائم بالوجود ولیتخلق باخلاق اللہ فی شہر الجود جاد فیہ ربنا باعطاء القرآن الذی ہو معدن کل خیر وجود وقد صح لنا ان اجود ما کان النبی صلعم یکون فی رمضان فجد علی نفسک باکتساب الخیر فیہ و اغتنمہ ودع قول الزور والخنا فان من لم یدع قول الزور والعمل بہ فی الصوم فلیس للہ حاجۃ فی ان یدع طعامہ وشرابہ فذہب صومہ ذالک سدیٰ فلا ینبغی للصائم ان یزور الی الباطل والفحشاء وان حمل علی الازورار بان شتمہ احدا وینال من عرضہ فلیقل

انی صائم ثم یُعرض عنہ والیہ اشار بقولہ باب ھل یقول انی صائم اذا شتم فاذا
قال انی صائم یذہب عنہ بعض مایغیظ و یدبر عنہ الشیطان و ہو خائب وکما ان الصوم یکسر سورۃ
الغضبیۃ کذلک یکسر سورۃ الشہوتیۃ ایضاً فمن استطاع الباءۃ فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن
للفرج ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم فان الصوم لہ وجاء ولذالک عقبہ بباب الصوم
لمن خاف علی نفسہ العزوبۃ ثم نحا الی ما بہ تثبت الصوم فقال باب اذا رایتم الھلال
فصوموا واذا رأیتموہ فافطروا فجاء مبنی الصیام علی رویۃ الھلال لاعلی الحساب
ولاعلی تعداد الایام وذالک ان الشہر قد تکون تسعاً وعشرین وقد یکون ثلثین فلامعتبر
بالایام وانما الصوم للشہر والشہر بالھلال فما کان منہ تسعاً وعشرین فھو وان کان ناقصاً
من ثلثین ولکنہ تام عند اللہ فاذا شہرا عید لاینقصان ابداً واشار الی عدم اعتبار الحساب
بقولہ باب قول النبی صلعم لانکتب ولا نحسب واذا تقرر ان الصوم بالرویۃ لابالحساب
فلا یتقدم من رمضان بصوم یوم او یومین علی انہ من رمضان ثم اذا شہد الشہر
بالھلال ووجب الصیام فعلیہ ان یدع الاکل والشرب والجماع فی نہارہ من الفجر الصادق
الی غروب الشمس ولیات باللیل ماشاء من اکل وشرب وجماع فالصوم عمل النہار خاصۃ فقال
مبوبا علی قولہ جل ذکرہ احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نسائکم ھن لباس لکم
وانتم لباس لھن علم اللہ انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم و
عفا عنکم فالان باشروھن وابتغوا ماکتب اللہ لکم وحل الجماع فی لیالی
رمضان یستدعی حل الاکل والشرب ایضاً فمن یبیت لاویاً بطنہ بعد ما صام نہارہ
کیف یجامع امراتہ فقال مبوبا قول اللہ تعالی وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط
الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل رتبہما علی ترتیب
النص من تقدیم حل الجماع علی حل الاکل والشرب ولعل المراعی فی الکریمۃ امر الغایۃ فانہا
للاکل والشرب اولی من کونہا للرفث الی النساء فان المجامعۃ مع النساء غایۃ فی الارتفاق
فقد یفضی الی الاستغراق فلا یدری متی یرتفع عنہا وعلمنا من قولہ تعالی حتی یتبین لکم الآیۃ ان مناط
منع الاکل والشرب ہو الفجر الصادق لاغیر فلا معتبر فیہ بالاذان فقد یتقدم وقد یتاخر و

قد یکون للتسحر لا لبیان ان الفجر قد طلعت والیہ اشار بقولہ باب قول النبی صلعم لا یمنعنکم من سحورکم اذان بلال وفی قولہ صلعم من سحورکم دلالۃ علی تاخیر امر السحور حتی السحر فعقبہ بباب تاخیر السحور ثم قوی امر التاخیر بقولہ قدر کم بین السحور وصلوۃ الفجر ولا شک ان السحور برکۃ وفیہ قوۃ للصائم وعون لہ علی اتمام الصیام من غیر کلفۃ فالاخذ بالسحور اخذ بالاحوط الاصلح نعم لا یتوقف علیہ الصیام وہذا باب برکۃ السحور من غیر ایجاب فمن نام ولم یتسحر فلم ینو صوما ولم یات بما یکون دلیلاً علی قصدہ الصیام ولا صوم الا بالنیۃ فاذا نوی بالنہار صوما فقد اتی بالواجب وتم صومہ سواء کان الناوی جنبا او طاہراً فالجنابۃ لا تمنع الصوم ولا تنافیہ والیہ اشار بقولہ باب الصائم یصبح جنباً وای حرج فی ان یصبح الصائم جنبا من جماع اللیل فقد یجوز المباشرۃ للصائم فی حال صومہ وہو فوق الجنابۃ بل ولا باس بالقبلۃ للصائم قال جابر بن زید ان نظر فامنی یتم صومہ۔ فاذا جاز للصائم ان یقبل امراتہ ویباشرہا وہما اقرب دعوۃ الی الجماع فما بال الجنابۃ الباقیۃ من الجماع فی وقت لم یکن المجامع صائماً فیہ ثم عقب ذالک بمسئلۃ اغتسال الصائم وذالک ان الصائم اذا اصبح جنبا فلا محالۃ یغتسل فی حال صومہ فان کان الغسل من محظورات الصیام فکیف السبیل الیہ وکیف یتطہر الجنب فدل ذالک علی اباحۃ الغسل للتبرد ایضاً اذ لا فرق بین غسل وغسل۔ وان خطر ببالک ان بالغسل یدخل الماء الی دواخل الجسم بالمسام فازحہ بان مجرد دخول شئ فی الجسم لا یفسد الصوم الاتری ان الصائم اذا اکل او شرب ناسیًا لم یفطر صومہ مع ان فیہ ادخال المفطر من مشاق البدن وذالک دخول بالمسام وکم بین دخول وادخال واین المسام من المشاق فالمفسد ہو التعمد الی المفطرات بادخالہا من مشاق البدن الی دواخلہ ثم کما جاز الاغتسال للصائم جاز السواک ایضا رطبا کان او یابسًا وما یسری الی حلق الصائم من طعمہ فہو کما یسری اثر الماء بالمضمضۃ وکما یسری برودۃ الماء الی داخلہ بالغسل وکبقایا الطعام الممتزجۃ باللعاب من اکلہ ناسیا بعد امساکہ عنہ عند التذکر اذ لم یؤمر بقطع اللعاب عن فمہ والمضمضۃ لا تفی لقطع اثر الطعام عن لعابہ ولذالک عقب بالصائم اذا اکل بباب السواک الرطب والیابس للصائم ثم اتبعہ قول النبی

صلعم اذا توضأ فليستنشق بمنخره الماء ولم يميز بين الصائم وغيره مع ان الاستنشاق اشد خطرا من السواک على الصوم فهذه وامثالها لا يفطرن الصيام نعم اذا جامع فى رمضان متعمدا فقد افطر وعليه الكفارة وكذا اذا اكل اوشرب متعمدا وانما خص الجماع بالذكر لان النص ورد به دون غيره من الاكل والشرب والحكم واحد بالعلة. ثم نحا الى بعض متعلقات الكفارة فقال باب اذا جامع فى رمضان ولم يكن له شئ فتصدق عليه فليكفر فانه صار واجدا بعد ما كان فاقدا۔

وعقبه بباب المجامع فى رمضان هل يطعم اهله من الكفارة ثم لا فطر فى الحجامة والقئ للصائم قال ابن عباس وعكرمة الصوم مما دخل وليس مما خرج اما الاستقاء فمفطر لانه فى معنى ما دخل ولا كفارة ولما كان فى قول ابن عباس ان النبى صلعم احتجم وهو محرم ايماء الى السفر عقب ذالک بباب الصوم فى السفر والافطار فاذا صام اياما من رمضان ثم سافر فان شاء صام وان شاء افطر. اما من شق عليه الصيام فى السفر حتى يغشى عليه فلا بر فى صومه فيه واليه اشار بقوله باب قول النبى صلعم لمن ظلل عليه واشتد الحر ليس من البر الصوم فى السفر وهذا لاينافى التخيير المذكور للمسافر فان الخيرة لمن اطاق الصيام ولزوم الفطر لمن لايطيق ذالک فقد كان اصحاب النبى صلعم يفطرون فى اسفارهم ويصومون لايعيب بعضهم بعضا بينه بقوله باب لم يعب اصحاب النبى صلعم بعضهم بعضا فى الصوم ولا فى الافطار فهذا افطره لنفسه. ثم بيّن من افطر فى السفر ليراه الناس فيفطروا فمن افطر فعليه قضاء يوم مكانه ولا افتداء فقد كان فى بدء الامر ان من اطعم كل يوم مسكينا ترک الصوم ثم نسخ ذالک بقوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ فالمناسبة بين افطار المسافر وما يعقبه من باب وعلى الذين يطيقونه فدية من جهة التخيير فى ترک الصيام ثم متى يقضى قضاء رمضان فالمسافر الذى افطر والحائض تقضيان صومهما متى تيسر القضاء ولذالک عقبه بباب الحائض تترک الصوم والصلوٰة فمن مات وعليه صوم صام عنه وليه وافتدى عنه فهذه مسئلة قضاء الصوم عن الميت بنائبه فناسب تاخيرها ثم دخل فى ابواب الافطار فقال متى يحل فطر الصائم وبما يفطر - اجاب عنه يفطر

بما تيسر عليه بالماء وغيره ثم حض على تعجيل الافطار بقوله صلعم لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وقد لا يصيب المتعجل بالافطار فيخطئ ويفطر قبل اوانه سيما اذا كانت السماء متغيمة فاذا افطر في رمضان ثم طلعت الشمس يقضي يوما آخر مكانه من غير اثم ولا كفارة ثم ذكر صوم الصبيان وهم اقرب ان لا يراعوا حدود الصيام واشد بداراً في الافطار فناسب التعقيب مع ان الصبي احق بالتاخير والتابع يؤخر ثم عقبه بباب الوصال والواصل يؤخر الافطار الى السحر فجاء معادلاً لمن يعجل الافطار عند غروب الشمس ثم عقبه بالتنكيل لمن اكثر الوصال فمن اراد ان يواصل فليواصل الى السحر فمن تعدى فقد استحق النكال ولما كان التنكيل طريق الجبر على الافطار والاقسام على اخيه ليفطر ايضاً كذلك عقبه بباب من اقسم على اخيه ليفطر في التطوع ولم ير عليه قضاءً اذا كان اوفق له ولما فرغ عن صيام رمضان قصد لصوم شعبان قالت عائشة رض ما رأيت رسول الله صلعم استكمل صيام شهر الا رمضان وما رأيته اكثر صياماً منه شعبان فلله در المؤلف رح حيث راعى ذالك ثم ارشد الى صوم النبي صلعم وافطاره كيف كان فقال باب ما يذكر من صوم النبي صلعم وافطاره ثم نبه على حقوق يجب مراعاتها للصائم المتطوع من حق الضيف والجسم والاهل فمن اخل بواحد من تلك الحقوق فقد ابطل فليس له ان يتطوع بالصيام الامراعيا لحقوقها وادخل صوم الدهر بين حقين حق الجسم وحق الاهل لان صائم الدهر يتلف بفعله حق الجسم اولاً ثم يسري الاتلاف الى حق الاهل مع ان حق الاهل في الليالي وهي محفوظة اوله تمكن من قضاء حق الاهل في ليالي الصوم بخلاف حق الجسم وحق الضيف فانهما في النهر كما في الليالي ومن حقه ان يقوم بخدمته ويطعم معه اذا كان لا يرضى بالطعام دونه فجاء ترتيب الكتاب متناسباً ثم ذكر صوم يوم وافطار يوم ونبه ثانياً الى البين بان ذالك صوم داؤد عليه السلام وهو افضل الصيام ثم ذكر صيام ايام البيض ثلث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة ثم ترجم من زار قوما فلم يفطر عندهم والموضع اللائق به عند باب من اقسم على اخيه ليفطر في التطوع آه فان المذكورهہنا حكم الزائر في عدم لزوم الافطار والمذكور ثمه حكم المزور من لزوم الافطار اذا اقسم الزائر عليه بذالك اما وجه ذكره ههنا فلم افهمه جيداً

ولم اقف احداً نبه عليه ولعله اومأ به علی حق آخر للضيف کانه يقول انه لاينبغی للضيف ان يکره ضيفه علی الافطار فان من تمام الضيافة مراعاة حق الضيف وموافقة مبتغاه ہذا والعلم عند الله ثم ترجم بالصوم آخر الشهر جمعة کان او غيرها ثم بوب علی صوم الجمعة قاصدا له مخصصا اياه بالصوم - اخرج فيه عن ابی ہريرة لايصومن احدکم يوم الجمعة الا يوماً قبله او يوما بعده فعقبه بباب هل يخص شيئا من الايام منبها به علی ان کراہية افراد الجمعة بالصوم مبنی علی التخصيص الغير الشرعی - ثم عقبه بصوم يوم عرفة فاشار الی کراہة صومه لمن کان بعرفة اما من لم يکن بعرفة فصامه فقد اکتسب خيراً عظيماً فقد ثبت عن النبی صلعم ان صوم يوم عرفة يکفر السنة التی قبلها والسنة التی بعدها فدار امر الجمعة وعرفة بين کراہية وفضل ولما کان يوم الجمعة افضل ايام الاسبوع ويوم عرفة افضل ايام السنة قدم بصوم الجمعة علی صوم عرفة ثم النهی عن افراد صوم يوم الجمعة ثابت عند المؤلف رح بخلاف امر النهی عن صوم يوم عرفة بعرفة حيث اخذ الکراہة من شرب النبی صلعم وہو قائم بعرفة فلم تقو کراہة صومها کراہية صوم يوم الجمعة والله اعلم -

ثم تدرج منه الی صوم يوم الفطر وصوم يوم النحر وہما لايجوز صومهما بحال وتبع يوم النحر ايام التشريق فانها ايام اکل وشرب وبعال وقد قيل ان المتمتع اذا لم يجد ہديا ولم يصم ثلاثا فی الحج صام ايام منیً فخرج من التشريق حتی انتهی الی صوم عاشوراء فوقف ہنالک وقام لامر الله وصام فقد کان اُذن فی الناس ان من کان اکل فليصم بقية يومه ومن لم يکن اکل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء وکان فرضا حتی نزل رمضان فمن شاء صامه ومن شاء افطر والصوم افضل فنعم المدخل ونعم المخرج - انظر ايها اللبيب کيف نزل المؤلف رح عن صوم الدہر الی صوم داؤد صيام يوم وافطار يوم ثم منه الی صيام البيض ومنه الی صوم آخر الشهر ای يوم کان ثم انتقل منه الی صوم ايام مخصوصة اما لعينه کيوم الجمعة او بوصفه کيوم عرفة ويوم الفطر والاضحیٰ وما يتبعه من ايام التشريق او عاشوراء وہو عاشر المحرم ولايخفیٰ لطفه وحسنه - اللهم نجنا بفضلک من شر الاعداء کما نجيت قوم موسیٰ من شر فرعون ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب صلوٰۃ التراویح

ذکر فیہ فضل من قام رمضان وقیام رمضان ہو المعنی بالتراویح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فضل لیلۃ القدر ثم کیف یلتمس فضلہا بینہ فی باب التماس لیلۃ القدر فی السبع الاواخر ثم نبہ علی ان تحری لیلۃ القدر ینبغی ان یکون فی اوتار العشر الاواخر من رمضان فقال تحری لیلۃ القدر فی الوتر من العشر الاواخر ولم ذالک التحری اجابہ بقولہ رفع معرفۃ لیلۃ القدر لتلاحی الناس فلم یبق سبیل الی نیل فضلہا الا بالتحری والجد فی الطلب وہذا ہو العمل فی العشر الاواخر من رمضان فشرع لہا الاعتکاف فان من جد لشیٔ وحدہ وفاز بمناہ ؂

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الاعتکاف - باب الاعتکاف فی العشر الاواخر والاعتکاف فی المساجد کلہا بقولہ تعالیٰ ولا تباشروہن وانتم عاکفون فی المساجد فالمحظور ہو المباشرۃ فی الاعتکاف اما ان الحائض ترجل المعتکف فلا باس بہ وکذا ترجیل غیر الحائض للمعتکف ایضاً قالت عائشۃ کان النبی صلعم یصغی الی راسہ وہو مجاور فی المسجد فارجلہ وانا حائض وانما کان یفعل ذالک لان المعتکف لا یدخل البیت الا لحاجۃ الغائط او بول وکما جاز الترجیل جاز غسل الراس ایضاً ونبہ علیہ بقولہ باب غسل المعتکف ثم کما لا یجوز دخول المعتکف بیتہ نہاراً لا یجوز لیلاً ایضاً وذالک ان الاعتکاف نہاراً یستتبع الاعتکاف لیلاً ثم ذکر اعتکاف النساء وذکر الاخبیۃ فی المسجد وتلک اخبیۃ الاعتکاف ومناسبۃ الاخبیۃ باعتکاف النساء جلیۃ ثم ہل یخرج المعتکف لحوائجہ الی باب المسجد والجواب نعم فمن اعتکف العشر الاوسط فخرج صبیحۃ عشرین عن معتکفہ ولبث فی المسجد لی

ان تغرب الشمس فقد تم اعتكافه ولاحرج فيه والیه اشار بقوله باب الاعتکاف وخرج النبی صلعم صبیحة عشرین والمناسبة فی الخروج عن المعتکف فهذا خروج لایعقبه دخول وذالک خروج یعقبه دخول ثم ذکر اعتکاف المستحاضة وان لا باس فی زیارة المرأة زوجها فی اعتکافه واذا جاز اعتکاف المرأة مع زوجها فی المسجد فای حرج فی زیارة المرأة زوجها۔ ولهذا ان الباب ان علی مثال ما تقدم من باب اعتکاف النساء وهل یخرج آه فان الخروج هناک الی باب المسجد انما کان من اجل صفیةؓ جاءت تزور النبی صلعم فی اعتکافه فی المسجد فی العشر الاواخر من رمضان ولیس حکم الاعتکاف حکم الصلوة۔ فله ان یدرأ عن نفسه۔ قال النبی صلعم انها صفیة بنت حیی اشار الیه بقوله هل یدرأ المعتکف عن نفسه ثم ذکر باب من خرج من اعتکافه عند الصبح محله قبل هذا عند قوله باب الاعتکاف وخرج النبی صلعم آه ولا یظهر لهذا الباب کبیر فائدة۔ قال العلامة العینیؒ تحت هذه الترجمة وذالک عند ارادة اعتکاف اللیالی دون الایام ۱۲ ثم ذکر الاعتکاف فی شوال وکان ذالک قضاءً من اعتکاف رمضان فصار الباب تتمة لذکر رمضان ثم انتقل منه الی قول من لم یر علیه صوماً اذا اعتکف واستدل علیه من نذر عمر ان یعتکف لیلاً فی الجاهلیة فامر بالوفاء فی الاسلام والکافر لیس اهلاً للصوم فعقبه بباب اذا نذر فی الجاهلیة ان یعتکف ثم اسلم وکل هذه الابواب من ذیول اعتکاف رمضان فعقبها بباب الاعتکاف فی العشر الاوسط من رمضان کانه اشار بذالک الی ان الاعتکاف لایختص بالعشر الاخیر وان کان فیه افضل افاده العینیؒ۔ ثم من اراد ان یعتکف ثم بدا له ان یخرج فله ذالک ولا یلزم بالنیة المحضة ولیس ادخال المعتکف راسه فی البیت ادخال نفسه فیه حتی یلزم منه خروج المعتکف عن اعتکافه من غیر حاجة ولیفسد اعتکافه فقال منبهاً الیه باب المعتکف یدخل راسه البیت للغسل هذا اخر ابواب الاعتکاف۔ صام لله واعتکف فغسل راسه ونقّی دماغه ولطّف القوی الفکریة باجمعها فقام عن معتکفه سلیم الفکرة لطیف الروح صحیح القوی مستنیر البصیرة ومشی الی السوق یبتغی فضل الله ورزقه فیه فاذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله ذالکم خیر لکم ان کنتم تعلمون۔ ولله الحمد اولاً وآخراً عوداً وبدءاً۔

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع

وقول الله عز وجل وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا وقوله اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً
حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ جعل حل البيع اصلا ثم حرم الربوا فيه واشار الى تقسيم البيع الى مؤجل
ومعجل. ثم وضع بابا بالبيان ماجاء فى قوله فاذا قضيت الصلوٰة فانتشروا فى الارض و
ابتغوا من فضل الله الى خير الرازقين. وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ارشد به ان التجارة طريق الى ابتغاء فضل الله
وانه لا يبتغى فضل الله الا بالانتشار فى الارض وان المساجد لم تبن للتجارة. وان التجارة بعد
الصلوٰة فلا يزاحمها ابدا. وان مبنى التجارة على التراضى وانها انما شرعت ليأكل كل احد ما احل
الله له ولا يأكل بعضهم مال بعض بالباطل. ثم نبّه على ان التجارة فى الحلال البين اما الحرام البين
فلا يجوز التكسب فيها ولا اكتسابها. واما المشتبهات فدائرة بين الحلال والحرام فسبيلها التنزه عنها
مخافة ان يقع فى الحرام فقال باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات ثم فسر
المشتبهات فى باب فقال تفسير المشتبهات ثم بين حكمها فقال باب ما يتنزه من المشتبهات
ثم ميز الوساوس عن المشتبهات فقال باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات
فلا يشتبه الامر بمجرد وسوسة لا حقيقة لها بل الشبهة فى محلها الناشئة عن دليلها. ثم وضع بابا ذكر
فيه قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وهذا كانه تمثيل للمشتبه من التجارة او اراد به
ان التجارة انما ابيحت فى الاوقات الفارغة عن الصلوٰة. اما فى اوقات الصلوٰة بحيث
يشتغل المرء بتجارتها عن الصلوٰة فلا ولعله لذلك الحق بعده باب من لم يبال من حيث
اكتسب المال ثم ذكر التجارة فى البر والتجارة فى البحر ومناسبتها فيما بينها وبما سبق عليها
ظاهرة وادخل بين البر والبحر بابا ترجم له الخروج فى التجارة وقول الله تعالى فانتشروا
فى الارض وابتغوا من فضل الله كانه اشار به الى ان التجارة فى البر داخل تحت قوله تعالى

فانتشروا فی الارض۔ فان التجارۃ فی البر انما تعنی بہا الخروج الی الاسواق بقطع البر الا فالبر لیس
محلا للتجارۃ اصلا ثم ذکر بابا لقولہ تعالیٰ واذا رأوا تجارۃ او لہوا انفضوا الیہا الایۃ وقدم
من قبل لعل المصرح نبہ بالباب علی ان اللہ تعالیٰ مدح رجالا لا تلہیہم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ۔ و
ذم من اذا رأوا تجارۃ او لہوا انفضوا الیہا۔ فمن وجد سعۃ عن تجارۃ فی البحر فلا یشتغل بہا فیہ
فان التجارۃ فی البر اشد اشتغالا للمرء من التجارۃ فی البر۔ وقد یجد التاجر فی البحر من المتاعب مالا
یجد مثلہا فی البر فینبغی الخفۃ فی الطاعات ویظن ان امر البحر فوق امر البر تخفیفا وبالجملۃ ثبتت الترجمۃ ہہنا
لا تخلو عن فائدۃ۔ واذا اتم الامر فالعود احمد ہذا باب قولہ تعالیٰ انفقوا من طیبات ما کسبتم
وما شرعت التجارۃ الا لیطیب کسب الرجل فجاءت المناسبۃ باب من احب البسط فی
الرزق والتجارۃ طریق الی التبسط فی الرزق وفیہ تنبیہ علی ان التاجر لما کان بصدد الاکتساب
والتبسط فی الرزق وللتبسط سبب آخر ہو صلۃ الارحام فلیصل رحمہ بانفاق المکسوب علیہم فتزداد تجارتہ زکاء
باب شری النبی صلعم بالنسیئۃ ولما کانت التجارۃ مما یمدح امرہا لانہا ذریعۃ الی اکتساب
الطیبات من الرزق فلا عیب علی الامام اذا باشرہا بنفسہ سواء کانت بالنسیئۃ او بالنقد فالمناسبۃ
بادیۃ لا تخفی ثم انتقل منہ الی مسئلہ کسب الرجل وعملہ بیدہ فدخل فیہ البیع والصنائع کلہا
ثم ارشد الی طریق التجارۃ وما بہ ینجح المرء فی التجارۃ ویفوز بالمرام مع اکتساب المحمدۃ الے
نفسہ والسلامۃ فی الدنیا والآخرۃ فقال باب السہولۃ والسماحۃ فی الشری والبیع و
من طلب حقا فلیطلبہ فی عفاف ومن السہولۃ انظار الموسر والتجاوز عن المعسر فاعقبہا
ایاہ بالذکر فقال باب انظار الموسر قدمہ لانہ اشیع سہولۃ والنفس قد لا تسمح بانظار الموسر فصار امرہ
اہم من انظار المعسر۔ ثم قال باب من انظر معسرا سواء کان بالتجاوز عنہ او بالامہال
الی مدۃ معلومۃ ان لم یکن المعسر یرضی باسقاط الدین عنہ وکان من اہل المروات۔ ہذا۔ ثم نبہ علی ان نجح
البیع فی بیان العیب حتی لا یغتر بہ احد من المتعاقدین فقال باب اذا بین البیعان ولم یکتما ونصحا
ثم ذکر لہ مثالا فقال باب بیع الخلط من التمر فعلی البائع ان یبین للمشتری ان ہذا خلط من التمر
فان رضیت بہ فصاع منہا بصاع من غیرہا والا فشانک ثم نزل علی حوانیت اللحامین لانہم اشد
مخادعۃ للناس یخلطون غث اللحم بالسمین منہ ویعرضون اللحم الردی معرض الجید ولہم فی ذالک

صنائع عجيبة فجعلهم مجاورين لبياع الخليط من التمر فقال باب ما قيل في اللحام والجزار ثم عظم
الكذب في البيع والكتمان فيه فقال باب ما يمحق الكذب والكتمان في البيع ثم انتقل منه الى ابواب الربا
لان الربا محقة للبركة قال الله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فكانه الحق المستحصل بالكذب والكتمان
بالربا فقال باب قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة ثم اشار الى وخامة
عاقبة آكلي الربا وسائر من يتعلق به ويشاركه في معاملة الربا بالعون عليه كالشاهد والكاتب فقال باب
آكل الربوا وشاهده وكاتبه وقوله تعالى الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي
يتخبطه الشيطان من المس ذالك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا الى قوله اصحاب
النار هم فيها خالدون ثم ذكر موكل الربا وحذر بقول الله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات
والله لا يحب كل كفار اثيم يعني ان الربا محوق فما فيه الربا لا يربوا ابدا بل يمحق ويذهب المال كله و
لو بعد حين۔ ولما ساق في حديث الباب الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة اتبع له باب ما يكره
من الحلف في البيع مع ان ايراد ابواب الربا ههنا انما كان لمناسبة المحق من قوله باب ما يمحق
الكذب والكتمان فصارت كانها ذيل لباب ما يمحق الكذب فخرجت من البين واتصل باب بباب الكذب
ولا يخفى ان الحلف طريق لتكذب او الله اعلم باب ما قيل في الصواغ ولهم جرأة على الايمان الكاذبة والمشاهدة
اكبر شهادة لها. ثم اتبع بذكر الصواغ ذكر القين والحداد وكلهم اكفاء بعضهم من بعض. ثم وضع
بابا لذكر الخياط ويناسبه النساج فبالخيط تنسج الثياب وتخاط فجعله بعد الخياط واحتياج المرء الى
الخياط والنساج فوق احتياجه الى النجار۔ فاخر النجار عن الخياط والنساج۔ ثم ذكر بابا ترجمته شرى
الامام الحوائج بنفسه وروي الحوائج بنفسه بحذف لفظ الامام۔ ثم في وضع هذه الترجمة ههنا
عقيب ذكره الصنائع العديدة اشارة الى ان عمل اليد واكتساب الصنائع ليس جرحا على المروة ولا
هو نقيصة للحر في عرضه فمن اصطنع الصنعة او اتجر في البيع فقد اتى بما فيه صلاح نفسه اذا كان ماذونا في
الشرع او مندوبا اليه فشرى الحوائج بنفسه كاصطناع الصناعة بيده ثم ذكر شرى الدواب و
الحمير اه وشراءها من الحوائج۔ ثم ينوه امر التجارة في الاسواق القديمة التي كانت في الجاهلية
والاسواق الجديدة۔ التي حدثت في الاسلام وعقد لذالك بابا فقال باب الاسواق التي
كانت في الجاهلية فتبايع بها الناس في الاسلام۔ ثم عاد الى مقصده فقال باب شرى

الابل الهیم والاجرب واتبعہ باب بیع السلاح فی الفتنۃ وغیرھا وقد اشترکا فی امر وھو
ان بیع السلاح فی الفتنۃ ان کان من اہل الحرب ففیہ اعانۃ للحربی علی المسلم فصار البیع معصیۃ
وانما وکک شری الابل الہیم یتخائل فیہ ان ہذا اضاعۃ للمال وقد نہی عنہ فعاد ذالک الشراء اثما من
ہذہ الجہۃ وکما یجوز بیع السلاح فی غیر الفتنۃ وفی الفتنۃ ایضا لمن لاشرکۃ لہ فیہا کذالک شری الابل الہیم
والاجرب لمن لایراہ نقصانا فی حقہ مباح۔ ثم اورد بیع المسک وھو من اطیب الطیب یرغب فی اخذہ
واقتناءہ والجلوس عند صاحبہ لیس کالابل الہیم والاجرب یفر منہا من علم بحالہا ولاہو کالسلاح فانہ یخاف
من اقترابہ الجرحۃ علیہ وصاحبہ۔ مما یہاب منہ وانتقل من بیع المسک الی ذکر العطار فان العطار
ہو الذی یبیع المسک وغیرہ من العطریات فقال باب فی العطار وبیع المسك وانما قال ہذا
ولم یقل باب بیع المسک وفی العطار لسماجۃ الکلام ولان العطار حامل المسک فنزل منزلۃ الذات
من الصفۃ واللہ اعلم۔ ثم ذکر الحجام لان صنعتہ اخراج الدم بالمحاجم والدم مما یتنفر عنہ ویتقذر
وصاحبہ یجتنب عنہ ویغرب مع ما ورد من خبث کسب الحجام ودناءۃ صنعتہ ومع ذالک فالحجامۃ
امر لابد لنا منہا وانہا نافعۃ فی العلاج فابیحت مع الکراہۃ فیہا وتطرق منہا الی التجارۃ فیما یکرہ لبسہ
للرجال والنساء وکراہتہ اشد من کراہۃ الحجامۃ۔ ثم بین ان صاحب السلعۃ احق بالسوم
ومناسبتہ لاتخفی۔ ثم اشار الی مسئلۃ الخیار فی البیع فقال باب کم یجوز الخیار واردف لہ باب
اذا لم یوقت الخیار ھل یجوز البیع والبابان لخیار الشرط۔ ثم نبہ علی ان فی البیع خیارا آخر وراء
خیار الشرط وھو خیار المجلس فقال باب البیعان بالخیار مالم یتفرقا فحد التفرق للخیار ولکن ذالک
اذا لم یخیر احدہما صاحبہ بعد البیع۔ اما اذا قال اختر فاختار البیع ولم یفسخہ فقد وجب البیع من دون
خیار والیہ اشار بقولہ باب اذا خیر احدہما صاحبہ بعد البیع فقد وجب البیع۔ ثم عاد الی
مسئلۃ خیار الشرط فقال باب اذا کان البائع بالخیار ھل یجوز البیع فمن شرط لنفسہ الخیار من البائع
والمشتری فہو علی خیارہ ان شاء قبل البیع فی مدتہ وان شاء فسخہ۔ ثم قال اذا اشتری شیئا فوھب
من ساعتہ قبل ان یتفرقا ولم ینکر البائع علی المشتری او اشتری عبدا فاعتقہ یعنی اذا
عمل المشتری عملا لایقبل النقض علی فور شراہ ولم ینکر البائع علی المشتری فقد اسقط حقہ وتم العقد وہذا
لہ مناسبۃ قویۃ بمسئلۃ خیار المجلس وہذا قد یکون طریقا الی الغبن فی حق البائع وھو نوع من الخداع

فانتقل منه الى باب مايكره من الخداع في البيع ثم ذكر الاسواق ومناسبة ذكر الاسواق بالبيع مما لايخفى على احد. ثم نبه على كراهية الصخب في الاسواق وذكر الكيل ومؤنته بقوله باب الكيل على البائع والمعطي واتبعه ما يناسبه من باب ما يستحب من الكيل فيما ينفقه المرء على عياله ونبه على استعمال صاع النبي صلعم ومده قائلاً باب بركة صاع النبي صلعم ومده وهما مما يكال به في البياعات. ثم من حبس الطعام عن البيع ليغالي به في الثمن فلا ضير الا اذا اضر به اهل البلد فيمنع عن ذالك اشار اليه بباب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة ثم هذا الباب لبيان ما يجري البيع فيه من الحبوب والغلات مما تدخل في الصيعان والامداد. ثم ذكر النهي عن بيع الطعام قبل ان يقبض وعن بيع ما ليس عندك وهذا مقابل للباب الاول. فان الاحتكار لايكون الا في المقبوض ثم توجه الى طريق القبض فقال باب من راى اذا اشترى طعاما جزافا ان لا يبيعه حتى يؤويه الى رحله والادب في ذالك وفيه تقوية لامر القبض وانه لايجوز بيع مالم يقبض واذا اشترى متاعا او دابة فوضعه عند البائع او مات قبل ان يقبض فهلاكه من المبتاع. ثم نهى البائع والمشتري عما فيه اضرارهما فقال لا يبيع على بيع اخيه ولا يسوم على سوم اخيه حتى ياذن له او يترك ومناسبته لاتخفى. ثم خص بيع المزائدة من ذالك مع ان فيه سوماً على سوم اخيه. ثم ذكر النجش وتعلقه بالمزائدة وباصلها المخصوصة منها اجلى واظهر. ثم ذكر بيع الغرر وحبل الحبلة ومناسبته بالنجش من قبل ان النجش غرر وحبل الحبلة جزئي للغرر. ثم ذكر بيع الملامسة والمنابذة وبيع المصراة وكلها من بيوع الجاهلية والغرر والغرر حرام فقال باب النهي للبائع ان لا يحفل الابل والبقر والغنم وكل محفلة والمصراة التي صري لبنها. ثم وضع باباً لحكم المصراة فقال باب ان شاء رد المصراة وفي حلبتها صاع من تمر ثم ذكر باب بيع العبد الزاني وبيعه غرراً اذا لم يبين ما فيه من عيب الزنا وفيه خدع للمشتري ثم ذكر البيع والشراء مع النساء والنساء لما فيهن من نقصان العقل وقلة التجربة بمعاملة البياعات ينخدعن كثيراً مع مظنة التهمة في المبائعة مع النساء وفي تعقيب الزاني بالنساء مناسبة اُخرى لاتخفى ثم ذكر باب[1] هل يبيع حاضر لباد بغير اجر وباباً آخر لبيان من كره ان يبيع حاضر لباد باجر

[1] امامناسبة هذه الابواب بالذي تقدم عليه فلان البادي بادي معرفته واقل تجربة من الحاضر فحاله كحال للنساء الحاضرات بالنسبة الى الحضور من الرجال ١٢

وبابا ذكر فيه لايشتري حاضر لباد بالسمسرة فقد احاط بجوانب المسألة من البيع للبادي والشراء له ثم باجر وبغير اجر۔ ثم ذكر ما يقابل ذالك من تلقي الركبان فقال باب النهي عن تلقي الركبان الخ والتلقي الممنوع هو استقبال الركبان خارج البلد لابتياع ما يحملونه الى البلد قبل ان يقدموا الاسواق اما بيع الحاضر للبادي فكان بعد جلب الاموال ووصولها في البلد۔ ثم ذكر منتهى التلقي ثم قال باب اذا اشترط في البيع شروطا لاتحل وقد يشترط من تلقي الركبان شروطا في البيع ليعمها البادي عليه فينخدع ويبائع المتلقي وكفى ذالك للمناسبة وجها۔ ثم انتقل من ذكر الشروط التي لاتحل في البيع الى نوع لاتحل وهي كل ما فيها طريق الربوا ويقع لما بطل الشرط عادا البيع صحيحا وذالك كبيع التمر بالتمر والزبيب بالزبيب والطعام بالطعام والشعير بالشعير فانه لاباس بها صاعا بصاع سواء بسواء وشرط الفصل شرط لايحل فيها واذا اخرج عن العقد قبل التقابض عاد صحيحا وكذ بيع الذهب بالذهب وبيع الفضة بالفضة قدم الذهب على الفضة لتقدمه قدراً ومنزلة واخرهما عن الطعام لانهما اثمان والطعام مثمن ۔ ثم ذكر حكم النسأ في المذكورات فقال باب بيع الدينار بالدينار نساءً في المتحدين جنسا وبيع الورق بالذهب نسئة في المختلفين جنسا وذكر بيع الذهب بالورق يداً بيد فاباح التفاضل في الاموال الربوية عند اختلاف الجنس بعد ان يكون يدا بيد وحرم النسأ في الاحوال كلها۔ ثم ذكر بيع المزابنة وهي بيع التمر بالتمر وبيع الزبيب بالكرم وبيع العرايا والوجه ظاهر۔ فان المزابنة من الربوا۔ اما بيع الثمر على روس النخل بالذهب والفضة فجائز لاباس به ووضع لتفسير العرايا بابا مستقلا فكان المؤلف لايرى العرية بيعا۔ ثم نبه على ان بيع الثمار على روس الاشجار قبل ان يبدو صلاحها انما نهي عنه بطريق المشورة و الارشاد وهو خاص ببيع السلم في الثمار وستاتي المسائل انشاء الله تعالى والا فبيعها بالذهب والفضة لاضيق فيه والاظهر ان هذا الباب تقييد للاباحة المذكورة في الباب السابق من جواز بيع الثمر على رؤس النخل بالذهب والفضة۔ ثم خص ذكر النخل في هذه المسئلة لان النبي صلعم افرد النخل بالبيان۔ فقال باب بيع النخل قبل ان يبدو صلاحها۔ ثم قال اذا باع الثمار قبل ان يبدو صلاحها ثم اصابته عاهة فهو من البائع والمناسبة ظاهرة ثم وضع بابا بالشراء الطعام الى اجل وفي قول النبي صلعم ارأيت اذا منع الله الثمرة بم يأخذ احدكم مال اخيه اشارة اليه۔ ثم عاد الى مسئلة بيع التمر فقال باب

اذا اراد بيع تمر بتمر خير منه ثم ذكر هل يدخل التمر فى البيع النخل واليه اشار بقوله باب من باع نخلا قد ابرت او ارضا مزروعة ووضع لمناسبة قوله او ارضا مزروعة بابا لذكر بيع الزرع بالطعام كيلا وهى المحاقلة اخت المزابنة فكانّ الابواب بين المزابنة والمحاقلة مطروحة فى النظر لان تلك الابواب مما قد تسلسل الحديث اليها- والحديث ذو شجون فصارت كلها ذيلاً وهذا بحمد الله واضح على الناظر المنصف- ثم ذكر بيع النخل باصله ومحله قبل الباب المار- ثم وضع باباً ذكر فيه بيع المخاضرة وذالك ان المخاضرة تلو المحاقلة فى الحديث فناسب ان تذكر كذلك بعدها ثم قال بيع الجمار واكله والجمار شحم النخلة توكل عضا طريا وهذا وجه اتصاله بالمخاضرة باب من اجرى امر الامصار على ما يتعارفون بينهم فى البيوع والاجارة والمكيال والوزن وسننهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة اراد به اعتبار عرف كل بلدة فى معاملاتهم فلو تقرر العرف على ان بيع النخل يتبعها بيع ثمراتها فلا يحتاج الى تصريح الثمار عند بيع النخيل وان كان العرف على خلاف ذالك فلا تدخل الثمار فى بيع النخيل حتى يشترطها المبتاع وكذلك فى المكيال والميزان فالنص فى كثير من هولاء المذكورات كانه من قبيل ملاحظة العرف- اللهم الا ان يكون العرف جرى على ما لا يصلح فى الشرع فيبطل العرف ويجرى الحكم للنص- وهذا القدر من المناسبة كاف لوضع هذا الباب ههنا ثم ذكر بيع الشريك من شريكه وهو مما قد تعارفه الناس- ثم ذكر بيع الارض والدور والعروض مشاعا غير مقسوم وهذا الباب من فروع بيع الشريك من شريكه وداخل فى عمومه ثم قال باب اذا اشترى شيئا لغيره بغير اذنه فرضى وهذا الباب للفضولى وجواز بيعه على الرضا امر متعارف بين الناس- وكما تعورف ذالك تعورف الشراء والبيع مع المشركين واهل الحرب ويمكن ان يقال لا باس ببيع الفضولى وشراءه سواء كان مسلما او كافرا- حربيا كان او ذميا- وكذلك يمكن ان يقال انه لا غرر فى البيع مع احد من الناس مسلماً كان او كافراً- والا دق الارجح ان الاصل فى البياعات ان يكون من مسلم لمسلم فبين جوازه مع المشركين واهل الحرب- ولا يقلقنك ان الحربى مباح الدم والمال فكيف البيع معه والبيع يستدعى ملك البائع لما يبيعه لان ما فى يد الحربى ملك له فجاز شرى المملوك من الحربى وهبته وعتقه- ثم اشار الى جواز بيع جلود الميتة قبل ان تدبغ ومناسبة الميتة بالحربى يستدعى دقة النظر فى احوال الحربى و

ذالک ان الحربی کالمیت فی بعض الملاحظات الشرعیہ ثم وضع باباً لبیان انہ لایجوز بیع الخنزیر بحال فقال باب قتل الخنزیر ولایخفی مناسبۃ الخنزیر بالمیتۃ ۔ ثم فرق بین جلود المیتۃ وشحومہا فلا یذاب شحم المیتۃ ولا یباع ودکہ فحکم الشحم حکم الخنزیر لا یباع بحال لا جامداً ولا ذائباً ۔ ثم وضع باباً لبیع التصاویر التی لیس فیہا روح ومایکرہ من ذالک ففرق بین التصاویر التی فیہا روح وبین ما لا روح لہا فحرم الاول واباح الثانی ۔ فہی دائرۃ بین الحظر والاباحۃ لا ہی کالخنزیر مطلقا ولا کجلود المیتۃ سواءً فجاء التعقیب لہذا المعنی وعقبہ بباب تحریم التجارۃ ومن لا یترک الخمر فلیشقص الخنازیر ۔ ثم ان الخمر نجسۃ کالمیتۃ والخنزیر ۔ ثم اشار الی تحریم بیع الحر بقولہ باب اثم من باع حراً والحر کالخمر عندنا فی عدم المالیۃ ۔ ثم بوب علی امر النبی صلعم الیہود ببیع ارضہم حین اجلاہم ومرجعہ الی ما تقدم من ملک الکافر لما فی یدہ فکان حقہ ان یذکر ہناک متصلا بہ او یسقط راساً ۔ وقد اُسقط عند بعضہم ولعل وضع الباب ہہنا لمناسبۃ قول النبی صلعم فی الباب الذی قبل ہذا الباب ورجل استاجر اجیرا فاستوفی منہ ولم یعط اجرہ ۔ وما کان اجراء المسلمین اذ ذاک الا الیہود ۔ ثم دخل فی مسئلۃ بیع العبد بالعبد والحیوان بالحیوان نسیئۃ ۔ وہذا معادل لما تقدم من اثم من باع حراً ثم فصل العبد فقال بیع الرقیق وقال بیع المدبر ۔ ولما کان بیع المدبرۃ کبیع المدبر انتقل منہ الی حکم من احکام الجواری فقال ہل یسافر بالجاریۃ قبل ان یستبرئہا فاذا اشتری احد جاریۃ رجل فلا یجوز لہ ان یضاجعہا حتی یستبرئہا بالحیضۃ فانہ لا یدری ہل بہا علوق من بائعہا ام لا ۔ ولا یستطیع ان یسقی ماءہ زرع غیرہ وفی استصحابہا فی السفر خطر ثم بوب ببیع المیتۃ والاصنام والرقیق ایضا میت فی بعض الملاحظات ۔ ثم نبہ علی ان حکم الکلب غیر حکم المیتۃ حتی جاز اقتناءہ للزرع والصید والماشیۃ فالنہی عن ثمن الکلب لیس لان الکلب کالخنزیر والمیتۃ ۔ بل لعدم تحقق الحاجۃ فیہ الی معاملۃ البیع ۔ فان الکلاب توجد مباحۃ بخلاف المیتۃ حیث لا یجوز بیعہا بحال ۔

بسم الله الرحمن الرحيم

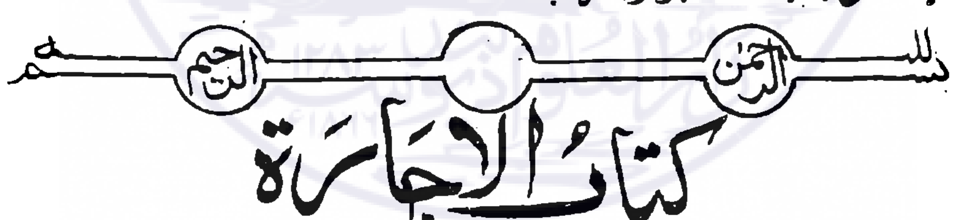
كتاب السلم

من اسلم فليسلم فی کیل معلوم ووزن معلوم اخر ذکر الاجل لان مسئلة الاجل خلافية ولان بعض الروايات ساكت عن الاجل ثم لا يشترط ان يكون السلم الى من كان عنده اصل المسلم فيه وانما الضروري هو تمكن الاستيفاء منه عند حلول الاجل. فقال مشيرًا اليه باب السلم الى من ليس عنده اصل ثم لا يجوز في الثمار حتى تصلح وتأمن العاهة اشار اليه بقوله باب السلم في النخل. والحكم عام في كل ما يسلم فيه ان لا ينقطع من حين العقد الى حلول الاجل. ثم نبّه على تاجيل السلم وان الجهالة فيه مفسدة للعقد فقال باب السلم الى اجل معلوم و باب السلم الى ان تنتج الناقة.

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الشفعة فيما لم يقسم

فاذا وقعت الحدود فلا شفعة وعقبها بباب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع ونبّه على ان للجار شفعة وان حق الجوار بحسب قرب الابواب فقال باب اى الجوار اقرب. تمت



كتاب الاجارة

فتح ابواب الاجارة بقوله باب في استيجار الرجل الصالح وقول الله تعالى ان خير من استاجرت القوى الامين والاجير امين للمستاجر يعتمد عليه ويوليه امره فليكن صالحًا متوضعًا والخير في رعي الغنم وما بعث الله نبيًا الا وقد رعى الغنم يعني بباب رعى الغنم على قراريط ولم يزل داب الصالحين برعيها فكان هذا الباب لبيان علامة الصلاح في الاجير. ثم ثلث بباب استيجار المشركين عند الضرورة اذا لم يوجد اهل الاسلام والمشرك غير صالح. فلا ينبغي استيجاره الا عند الضرورة لكن لا يجد اهل الاسلام اجيرا او يجدهم ولكن لحاجة

الی استیجار المشرک فقد استاجر النبی صلعم و ابو بکرؓ رجلا من بنی الدیل ہادیا خریتا فأمناه ودفعا الیہ راحلیتہما وواعداه غار ثور بعد ثلاث لیال۔ فرتبع بباب اذا استاجر رجلا اجیرا لیعمل لہ بعد ثلاثۃ ایام او بعد شہر او بعد سنۃ جاز وہما علی شرطہما الذی اشترطا اذا جاء الاجل ثم خمس بباب الاجیر فی الغزو وللخدمۃ لا للغزو ولما ان الہجرۃ فتحت علی المسلمین ابواب الغزو والجہاد فجاء التعقیب حسنا۔ ثم الاجارۃ قد تکون علی الوقت وقد تکون علی العمل۔ فقدم من استاجر اجیرا فبین الاجل ولم یبین العمل لتتصل الابواب ولما کان الاجیر فی الغزو اجیر للغازی حتی یرجع الی اہلہ ولا یدری متی یرجع فالاجل غیر مبین ولا ہو بمعین وہذا قد بین لہ الاجل فجاء ترتیب البابین متناسبا۔ ثم عقبہ بباب اذا استاجر اجیرا علی ان یقیم حائطا یرید ان ینقض جاز۔ وہذا علی عکس ما تقدم من بیان العمل دون الاجل وتسمی بالاجارۃ علی العمل۔ ثم ذکر الاجارۃ الی نصف النہار والاجارۃ الی صلوۃ العصر والاجارۃ من العصر الی اللیل کانہ اراد بذالک صحۃ الاجارۃ علی جزء معین للوقت متعارف بین الناس غیر مجہول واذا لا بد للاجارۃ من اجر وضع لہ بابین فقدم باب اثم من منع اجر الاجیر وہذا مرجعہ الی دفع المضرۃ عن الاجیر۔

واعلم ان ہذا الباب فی النسخ الموجودۃ عندنا واقع بین بابی الاجارۃ الی صلوۃ العصر والاجارۃ من العصر الی اللیل وکذا فی شرح الحافظین الجلیلین۔ قال البدر العینی وقد اخر ابن بطال ہذا الباب عن الباب الذی بعدہ وہو الاوجہ فان فیہ رعایۃ المناسبۃ انتہی۔ قلت ان کان ہذا تعمدا من المؤلف فلعل وجہہ انہ ساق فی الباب المتقدم من حدیث عبد اللہ بن عمر ان رسول اللہ صلعم قال انما مثلکم والیہود والنصاری کرجل استعمل عمالا من یعمل لی الی نصف النہار علی قیراط قیراط فعملت الیہود علی قیراط قیراط۔ ثم عملت النصاری علی قیراط قیراط فاعطی کل منہم قیراطا قیراطا۔ فنبہ بوضع ہذا الباب انہم انما استحقوا اجورہم بالعمل فمن استوفی العمل ولم یعط اجر الاجیر فاللہ خصمہ یوم القیامۃ۔ فاما اذا لم یوف الاجیر عملہ فلیس لہ اجر بل اجر لمن وفی عملہ ذالک وقد اوضح ذالک من حدیث ابی موسی الذی ساقہ فیما یتلوہ من الباب واللہ اعلم بالصواب۔

ثم ثنی بباب من استاجر اجیرا فترک اجرہ فعمل فیہ المستاجر فزاد ومن عمل فی مال غیرہ فاستفضل وہذا مرجعہ

الی جلب المنفعۃ الی الاجیر بتثمیر اجرہ واستفضالہ لہ فتلخص من البابین انہ لایجوز حبس اجر الاجیر ومنعہ علیہ بعد ما استوفی العمل منہ فان ترک اجرہ فلم یاخذہ فالمناسب للمستاجر ان یسعی فی استفضال مالہ بتثمیرہ ولا یترکہ بمضیعۃ وہذا التصدق من المستاجر علی الاجیر فعقب ذالک بباب من اجر نفسہ لیحمل علی ظہرہ ثم تصدق بہ واجرۃ الحمال فالتصدق امر محمود حتی ان من لا یجد ما یتصدق بہ الا ان یواجر نفسہ فیحمل علی ظہرہ ثم یتصدق من اجرہ یسع لہ ذالک ویحمد فاعلہ ویشکر ثم ہذا ایجار نفسہ لغیرہ علی عکس ما فی الابواب المارۃ من استیجار غیرہ لنفسہ۔ ثم اتبع اجر الحمال اجر السمسرۃ لمناسبۃ بینہما وذالک ان السمسرۃ ایضاً نوع من الحمل علی الظہر وان لم یکن حسیا فان السمسار یستخف عن المالک بحمل ثقلہ علی نفسہ طمعاً فی الاجر کما ان الحمال یفعل لذالک وکما جاز استیجار المشرکین عند الحاجۃ جاز ان یواجر الرجل نفسہ من مشرک فی ارض الحرب وقد مر انہ اذا امر النبی صلعم الصدقۃ انطلق احدنا الی السوق فیحامل فیصیب المد ومن المعلوم انہ کان غالب اصحاب السوق اذ ذاک کفاراً من اہل الکتاب او المشرکین وبذالک تتم المناسبۃ بین البابین۔ ثم اردف ذالک بباب ما یعطی فی الرقیۃ علی احیاء العرب بفاتحۃ الکتاب وہم کانوا مشرکین والرقیۃ من باب الاجارۃ فقد شرطوا علی المسترقین بقطیع من الغنم فاوفوا جعلہم وکانت الرقیۃ بفاتحۃ الکتاب فصار کما اذا آجر المسلم نفسہ من کافر ثم بوب لضریبۃ العبد وتعاہد ضرائب الاماء فالذی مر کان مواجرۃ نفسہ وہذا مواجرۃ عبیدہ واماءہ یستغل منہم کل یوم قدراً معلوماً من الاجر ومثل لہ خراج الحجام وہو المذکور فی حدیث الباب الذی قبلہ وذیلہ بباب من کلم موالی العبد ان یخففوا من خراجہ قد سبق ذکرہ فی الحدیث المتقدم ثم تمم ما کان مبنی علیہ من قولہ تعاہد ضرائب الاماء فقال باب کسب البغی والاماء ولما تمت ضرائب العبید والاماء بمتعلقاتہا نزل الی باب عسب الفحل ولا یخفی ان اجر عسب الفحل ادنی وانزل من ضرائب العبید والاماء اذا کانت مباحۃ وجعل ختام ابواب الاجارۃ باب اذا استاجر ارضا فمات احدہما وآخر الاشیاء الموت وبالموت یجری التوارث فیما ہو ملک للمورث وترتفع یدہ عما لا ملک لہ فیہ فیعود ذالک الی مالکہ۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ ولقد ابدع المولف فی نضد ابواب الاجارۃ حیث وزعھا علی ثلاثۃ انواع - اجارۃ الانسان - اجارۃ الحیوان - اجارۃ الارض - فقدم اجارۃ الانسان وقسمھا علی اجارۃ الحر و اجارۃ العبد - ثم صنفھا الی مایجوز منھا و مالا یجوز - ثم ثنی باجارۃ الحیوان - ثم ثلث باجارۃ الارض - لان الارض مرجع الاحیاء والاموات جمیعا قال تعالی الم نجعل الارض کفاتا احیاءً و امواتا وقال تعالی منھا خلقناکم و فیھا نعیدکم ومنھا نخرجکم تارۃ اخری - والی اللہ ترجع الامور فللہ الحمد اولاً و آخراً:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الحوالات

کان الاجارۃ تحولت الی ورثۃ المتواجرین بموت احدھما فی مدتھا ولم تسقط وکک الحوالۃ لاتسقط اذا تمت فصدر الحوالۃ بباب فی الحوالۃ وھل یرجع فی الحوالۃ بعد ما احال دینہ علی آخر فالحوالۃ نقل دین من ذمۃ الی ذمۃ اخری - وہل الحوالۃ عقد لازم او عقد جائز بینہ بقولہ باب اذا احال علی ملی فلیس لہ رد فلا ینتقض اذا کان المحتال علیہ یوم احال علیہ ملیا ثم افلس من بعد ولا یرجع الدائن علی المحیل وان توی ثم بین ان الحوالۃ کما تصح فی دین الحی تصح فی دین المیت ایضا فقال باب اذا احال دین المیت علی رجل جاز بان تکفل عنہ رجل لدینہ فہذا جائز والکفیل ضامن فعقب الحوالۃ بالکفالۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب الکفالۃ فی القرض والدیون بالابدان وغیرھا فھما کفالتان

کفالۃ بالمال وکفالۃ بالنفس ودلت الترجمۃ علی ان الکفالۃ ضم ذمۃ الی ذمۃ اخری فی حق المطالبۃ دون الدین والا لما صحت الکفالۃ بالابدان - ثم اشار الی ان الکفالۃ وان کانت عقد تبرع ابتداءً ولکنھا لازمۃ علی الکفیل بالتزامہ بمنزلۃ الایمان فقال باب قول اللہ تعالی والذین عقدت ایمانکم فاتوھم نصیبھم وھذا نظیر الکفالۃ بالاموال فقد کان استحقاق المیراث بالحلف الذی وجد علی وجہ التطوع فمن تکفل عن میت دینا فلیس لہ

ان یرجع لانہالزمتہ واستقر الحق فی ذمتہ ثم ذکر نظیر الکفالۃ بالابدان من جوار ابی بکر رض فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعقدہ وذالک ان ابن الدغنۃ اجارا بابکرعن کفار قریش علی ان لایستعلن بالقرآن ولا یعبد اللہ الافی بیتہ وضمن لہم ذالک فان خالف عہدہ فلاجوار و لاعہد فلیفعلوا بہ ماشاء وا وہذا کانہ تفویض لہ منہ الی اعداءہ بخذلانہ وترک نصرتہ وتقدم کفالۃ الدین عن المیت کانہ ادخلہا تحت الحلف والمواخاۃ ہذا ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا۔ ثم یوجد فی بعض النسخ ہہنا باب آخر لیس لہ تعلق بالکفالۃ وہو باب الدین ولعلہ غلط من الناسخ واللہ اعلم؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الوکالۃ

باب وکالۃ الشریک فی القسمۃ وغیرھا وہذا ہو الاعم الاغلب فی الشرکاء سیما فی المفاوضۃ فان وکالۃ الشرکاء فیما بینہم مقتضی العقد فیہا۔ ثم وضع بابا کانہ لوکالۃ غیر الشریک فقال باب اذا وکل المسلم حربیا فی دار الحرب او دار الاسلام جاز وسواء کانت الوکالۃ فی الصرف یعنی فی بیع النقد او الموزون او غیرہما بیّن ذالک فی باب الوکالۃ فی الصرف والمیزان ذکر فیہ قصۃ خیبر وما کان العامل یفعلہ من اخذ صاع الجید من التمر بصاعین من الجمع وہو الخلط من التمر فنہاہ النبی صلعم عن ذالک وقال لاتفعل بع الجمع آہ ارشدہ الی ما فیہ صلاح الامر ونہاہ عن طریق الافساد فہذا ہو الاصل الفاصل فی الباب فالوکیل امین فعلیہ ان یحفظ ما وکل الیہ وجعل تحت یدہ ولا یضیّعہ ولا یترکہ یضیع فاذا ابصر الراعی او الوکیل شاۃ تموت او شیئا یفسد ذبح او صلح ما یخاف علیہ الفساد فقد احسن واصاب و لیس ہذا خروجا عن الوکالۃ ولا افسادا المال الموکل فیضمن ولکنہ اصلاح ما کان علی شرف الفساد وقد اضطر الیہ ثم عمم الوکالۃ للشاہد والغائب فقال وکالۃ الشاہد والغائب جائزۃ فقصر الحکم علی الجواز ولم یرہ لازما کما ظن اخرج حدیثا فیہ التوکیل بقضاء الدین فعقبہ بباب الوکالۃ فی قضاء الدیون ساق فیہ من قول النبی صلعم اعطوہ فان خیرکم احسنکم قضاءً امر باعطاء

الزيادة عن قدر الواجب وليس من الدين فهو اذن هبة فعقبه بالهبة للوكيل فقال اذا وهب
شيئا لوكيل او شفيع قوم جاز فتكون الهبة للقوم او الموكل لا للوكيل او الشفيع ثم عقبه بباب اذا
وكل رجلا ان يعطي شيئا ولم يبين كم يعطي فاعطى على ما يتعارفه الناس وهذا لما
ان الهبة لوكيل قوم او شفيع قوم هبة على متفاهم العرف ولا يعد ذالك هبة للوكيل والشفيع بل هبة للقوم على يد
الوكيل وكفى ذالك وجها للمناسبة ولما جرى ذكر التزوج في حديث الباب رب منه الى باب وكالة المرأة الامام
في النكاح مع اشتراك وصف الاعطاء فيهما فالذي مر كان اعطاء للمال وهذا فيه اعطاء البضع بالتزويج والبضع
اهم حتى ما ابيحت الا بالمال قال تعالى ان تبتغوا باموالكم فقدم عطاء المال على اعطاء التزويج تقديم الوسيلة
على المقصود ثم للامام ان يزوجها باي المهر شاء ولو باقل من مهر مثلها - فجاء وضع التالي
مناسبا لوضع المقدم وهذا باب اذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا فاجازه الموكل فهو
جائز وان اقرضه الى اجل مسمى جاز وتفويض المرءة نفسها للامام اذن له بالتصرف
فيها كيف يشاء - ثم العطاء في البابين عطاء ليس فيه رجوع والاقراض مبرة وعطاء فيه رجوع
فهو عطاء موقت باجله ليس كعطاء المال والبضع على الوجه المذكور فذالك مو بد فناسب تاخيره
من اجل التقييد والتوقيت فيه فانظر كيف اتصلت الاعطيات بعضها من بعض مع رعاية اوضاعها
اللائقة بها - ولما ذكر الاقراض عقبه بالبيع على اسلوب التدريج من المركب بعد المفرد وذالك
ان البيع مبادلة المال بالمال بالتراضي بينهما ولا مبادلة في القرض فان المردود في القرض
عين الماخوذ تحرزا عن الربا المحرم فوزان البيع من القرض وزان المركب من المفرد ولا نعني
بالمفرد والمركب ههنا الا هذا المعنى فقال باب اذا باع الوكيل شيئا فاسدا فبيعه
مردود بخلاف ترك الوكيل شيئا من حق الموكل فامره الى الموكل اجازة او منعه - اما
البيع الفاسد فامره الى الشارع لا خيرة فيه للموكل اصلا وقد ابطله الشارع فصار مردودا
برد من اليه الامر - ثم ذكر الوكالة في الوقف وهو من مال الله فامره الى الله كما ان البيع
الفاسد دخل امر الله فيه فرده وجعل كان لم يكن وكذلك الحدود من امر الله فالوكالة فيها كالوكالة
في الوقف ولذا عقبه بباب الوكالة في الحدود فهي متعلقة بالنفس وتلك بالمال فجاء
التعقيب حسنا - ثم عقبه بباب الوكالة في البدن وتعاهدها اي الوكالة في نحر الهدي

الذی ہو عوض عن نفس المہدی وفیہ معنی العبادۃ فجاء الترقی وحسن التعقیب مع ان الحدود شرعت للزجر والردع عن المعاصی وما فیہ فساد العامۃ وتخریب البلاد فکانت من باب دفع المضار ونحر الاضحیۃ والہدی من باب جلب المنفعۃ الی نفسہ حیث احیٰی نفسہ باعطاء البدل منہا والعاقل یدفع المضار اولاً ثم یدخل فی المنافع ہذا ثم اذا قال الرجل لوکیلہ ضعہ حیث اراک اللہ وقال الوکیل قد سمعت ما قلت، جاز ولہ ان یضعہ حیث یراہ صوابا۔ وتعلقہ بما قبلہ واضح حیث کان قسمۃ النحر بید ابی بکر فیقسمہ بیدہ او یترکہ بعد النحر ویقول من شاء فلیقتطع ثم بین وکالۃ الامین فی الخزانۃ ونحوہا ولاشک ان الوکیل امین الموکل وتصرفاتہ تحت نیابتہ موکلہ لا یتعداہا واللہ اعلم ؛

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب المزارعۃ

ہو عقد علی زرع ببعض الخارج قال باب فضل الزرع والغرس اذا اکل منہ سواء قصدہ الزارع والغارس بفعلہ ذالک اولم یقصدہ مامن مسلم یغرس غرسا او یزرع زرعا فیاکل منہ طیر او انسان او بہیمۃ الاکان لہ بہ صدقۃ وہذا غایۃ فضل الزرع والغرس بشرط ان لایجاوز حدہ ولا یشتغل بہ عما ہو اہم فی الوقت او المقام والیہ اشار بما یتلوہ من باب ما یحذر من عواقب الاشتغال بآلۃ الزرع او مجاوزۃ الحد الذی اُمر بہ ثم اکد فضلہ بباب اقتناء الکلب للحرث مع ان فی اقتناءہ ضررا عظیما فقد صح عن النبی صلعم انہ من اقتنی کلبا الاکلب ماشیۃ او ضاریۃ نقص من عملہ کل یوم قیراط فما ابیح ذالک الاقتناء للحرث الا لان الحرث فیہ خیر کثیر وفضل عظیم فخفف عن اتخاذہ دفعا للحرج وکذا یفہم فضلہ من استعمال البقر للحرث مع ان فی استعمالہا للحرث تعذیبا لہا فاستعمالہا فی الحرث دلیل علی فضلہ ای فضل وقد من اللہ بہ علینا حیث خص لنا البقر من خلقہ للحرث۔ قالت البقرۃ خلقت للحراثۃ ولم اخلق للرکوب۔ ثم بوب بقولہ اذا قال اکفنی مؤنۃ النخل او غیرہ وتشرکنی فی الثمر ہذہ صورۃ المساقاۃ و لکنہ اراد بہ ہہنا جواز الشرکۃ فی الزرع باعطاء العمل من الشریک ولعل کلمۃ او غیرہ اشارۃ الیہ

ثم عقبه بباب قطع الشجر والنخل فالمذكور في الباب السابق ابقاء النخل وتنميتها باعطاءها لمن يقوم عليها بالسقي والحفظ عن التلف والمذكور ههنا قطعها وابطال نموءها واهلاك منفعتها رأساً والتقابل من اعلى وجوه التناسب بين المتقاربين فاعلمه۔ ثم ذكر بابا بلا ترجمة۔ ثم ذكر ما هو الشائع في المزارعة من المزارعة بالشطر ونحوه يعني المزارعة على الجزء الشائع من خارج الارض كالنصف والثلث والربع جايزة وان لم يوقت ذالك كسنة وشهر فعقبه بباب اذا لم يشترط السنين في المزارعة مع اليهود۔ ثم نحا الى ما يكره من الشروط في المزارعة نبه به على مثار النهي عن المزارعة۔ ثم لا حرج في المزارعة لغيره بمال ذالك الغير اذا راى في ذالك صلاحاً له وانما المحظور منها ما كانت على خطر وادت الى فساد۔ ثم انتقل منه الى اوقاف اصحاب النبي صلعم وارض الخراج ومزارعتهم والقصد الى مزارعة الاوقاف وفي مزارعتها صلاح لكل من الواقف والموقوف عليهم والوقف نفسه مع ان اراضي الاوقاف غير مملوكة فالمزارعة فيها كالمزارعة بمال قوم بغير اذنهم اذ لم يشترط احد لجواز مزارعة الاوقاف اذن الموقوف عليهم بل ولا اذن الواقف اذا كان انقطع عن وقفه للمتولي والقيم بامره۔ ثم درج من الاوقاف الى احياء ارض الموات فقال باب من احيى ارضاً مواتاً والموات هو الارض الخراب ولا تكون ملكاً لاحد واحياءها اصلاحها بالغراس والزرع فيها وحيازتها بالتعمير وغيره فمن احياها فهي له والوقف لا يملك ابداً۔ ثم ذكر بابا فيما اذا قال رب الارض اقرك ما اقرك الله ولم يذكر اجلاً معلوماً فهما على تراضيهما وهذا الباب للمزارعة مع جهالة الاجل والذي تقدم عليه ثمانية ابواب كان لبيان المزارعة المطلقة عن التاجيل والله اعلم۔ ولعل في الباب اشارة الى ان امر الاحياء الى الامام فمن احيى مواتاً بغير اذنه فله ان يستخرجه منه وان كان الاولى ان يترك له ويواسيه به فعقب ذالك بباب ما كان اصحاب النبي صلعم يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة وهذا بيان للاولى ان من كانت عنده فضول ارضين فليمنحها اخاه ليزرعها اما كراء الارض بالذهب والفضة فليس به باس ولا خطر فيه بوجه۔ ثم ذكر باباً بلا ترجمة وانتهى الى باب ما جاء في الغرس فانتهى عليه وكذلك كانت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ينتهون بعد صلوة الجمعة

الی عجوز کانت تطبخ لہم سلقا تغرسہ فی اربعائہا فتقربہ الیہم فیاکلون منہ ویفرحون ثم یقیلون مطمئنین قیلولۃ من ہو تحت غراسہ وللہ الحمد علی التمام وصلی اللہ تعالی علی سید الانام وعلی آلہ و اصحابہ الغر الکرام ؂

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب المساقاۃ

باب فی الشرب بکسر الشین ہو قسط ماء ۔ نعقبہ بالشرب ومن رای صدقۃ الماء وھبتہ ووصیتہ جائزۃ مقسوما کان او غیر مقسوم والشرب بالضم الصق مع الشرب بالکسر والطف ۔ ثم اذا لم یملک المرء شیئا کیف یتصدق بہ او یہبہ او یوصی فیہ والماء لا یملک قال النبی صلعم الناس شرکاء فی ثلاث فذکر منہا الماء عقبہ بما یفید ذالک فقال باب من قال ان صاحب الماء احق بالماء حتی یروی فمن حفر بئرا فی ملکہ فہو احق بماءہا فیتصدق منہ ویہبہ لاباس بہ ولذا اردفہ بباب من حفر بئرا فی ملکہ لم یضمن فان خاصمہ احد فی بئرہ یرفع امرہا الی القضاء ویستقضی فیہا بیّنہ بباب الخصومۃ فی البئر والقضاء فیہا ثم اتبعہ بباب اثم من منع ابن السبیل من الماء منبہا بہ علی ان البیر وان کانت ملکا لصاحبہا ولکن لیس لہ ان یمنع ابن السبیل عن الشرب منہا فان منع فقد اثم ۔ ثم انتقل منہا الی ماء الانہار فقال باب سکر الانہار والسکر سد فم النہر حتی لا یطغی فیفسد علی الناس اموالہم وزروعہم وقد یکون ذالک لیستوفی الاعلی حقہ منہ فیحبسہ علی الاسفل ولذا عقبہ بباب شرب الاعلی قبل الاسفل ۔ ثم ماحق الاعلی منہ بیّنہ بقولہ شرب الاعلی الی الکعبین ثم بوب بفضل سقی الماء یعنی بہ المواساۃ مع اصحاب الحاجۃ ایا کانوا حتی صار سقی الکلب مغفرۃ لصاحبہ وحتی عُذبت امرأۃ فی ہرۃ حبستہا حتی ماتت جوعا وعطشا ۔ ثم ترجم لمن رای ان صاحب الحوض او القربۃ احق بماءہ فیستقی منہ ویسقی غیرہ لیس لاحد ان یدخل فیہ من غیر اذنہ فضلا ان یزاحمہ فیہ و یعارضہ ولو لم یکن ذالک کذالک کان لسقی الماء کبیر فضل ۔ ثم نفترق ہذا الباب عن الثانی المقدم علیہ ان الترجمۃ ہناک مقیدۃ بقولہ حتی یروی فاعلمہ حسنا ۔ ولما کان حمی المروج یتبع حمی الشرب

اتبع ذالک باب لاحمى الا لله ولرسوله صلعم فاذا كان ذالک كذالک ولم يكن لاحد ان
يحمى مرجا ويمنع شربها جاز شرب الناس وسقى الدواب من الانهار فماء الانهار فوق ماء الابار كما ان ماء
الآبار فوق ماء الحياض الصغيرة والقرب وكما لا يملك على ماء الانهار الا بالحيازة واحراز ماءها في
الاوانی والقرب كک الحطب والكلاء فانها مباحة اين ماكانت فلكل واحد ان يحتطب الحطب
ويستخرج الكلاء من الارض ويبيعها فان المباح لمن سبقت يده اليه واليه اشار بقوله باب
بيع الحطب والكلاء ثم توجه الى القطائع والارض لاتقطع الا بشربها وذيلها بكتابة القطائع
واخرى بحلب الابل على الماء وفي ذكر الماء غنىً عن ابتغاء المناسبة بالشرب۔ ولما فرغ
عن حلبة الابل وعن النخيل فاخذ الثمر ومضى بسبيله مسروراً بيده كتاب القطائع ووثائق السجلات
حامدا لله تعم ومصليا على رسوله صلى الله عليه وسلم والمناسبة بين حلب الابل على الماء وما يتلوه
من باب الرجل يكون له ممر او شرب في حائط او نخل ان الشرب والممر حق لصاحبه
وان كان باع النخيل والحائط فهو على حقه حتى يخرج منه كک حلب الابل على الماء حق المساكين
فلا يمنع عنهم حقهم وكما ان حقهم في الحلبة دون الشرب كک حق بائع الحائط والنخيل في الشرب
والممر دون الحائط والنخيل والله اعلم :

بطائق

كتاب في الاستقراض

واداء الديون والحجر والتفليس۔ فمن اشترى بالدين وليس عنده ثمنه
او ليس بحضرته فصار مديونا وهذا جائز فان كان من نيته اداء الدين ادى الله عنه
وان اراد باخذ الاموال اتلافها اتلفه الله وهذا باب من اخذ اموال الناس يريد
اداءها او اتلافها فقدم الاداء في الحديث فقدمه المؤلف ايضا فقال باب اداء
الديون وهو الاصل المرجو عن المومن فقد يكون حيوانا فذكر استقراض الابل وقد
يتقاضى الدائن بدينه فعلمه حسن التقاضي وعلم المديون حسن القضاء وادخل بينهما ما فيه سبيل
الى حسن القضاء وتلميح الى حسن التقاضي فقال هل يعطى اكبر من سنه فاعطاء الزيادة على اصل
الدين من باب حسن القضاء ولو كانت شرطاً كانت ربا فحسن القضاء كما علمت فانما اذا قضى

دون حقه او حلله فهو جائز" ولهذا ایضا نوع من القضاء ان یقضی بعض حقه ثم یستعفی عن الباقی فکلمة او بمعنی او المجمع وهذا طریق الصلح فی القضاء فانتحی الی نوع آخر منه فقال باب اذا قاص او جازفه فی الدین تمر ابتمر او غیره ومن المقرران مبنی الصلح علی الحطیطة والدائن قدلا یرضی بالدون من حقه ولا یحلل مدیونه وهو قد لایجد ما یغنی عن الاستعفاء والاستحلال فیکون الدین وبالا علیه ویستعیذ منه فوضع باب الاستعاذة من الدین ثم ذیله بباب الصلوة علی من ترك دینا فقد کان النبی صلعم لایصلی علی جنازة مدیون حتی یسئل عنه هل ترک لدینه وفاءً ام لا فیتأخر عن الصلوة علی مدیون لم یترک لدینه وفاءً حتی یضمن له احد ثم وضع دیونهم علی بیت مال المسلمین یصلی علیهم ویؤدی عنهم واعلن جهارا ان مطل الغنی ظلم یحل عرضه وعقوبته واعلن بان لصاحب الحق مقالا یقول مطلتنی او انت لا ترید الاداء وامثالها فاذا افلس المدیون وکان عنده مال رجل بعینه فالرجل احق بماله ویقسم الباقی علی الغرباء علی حصصهم نبه علیه بقوله باب اذا وجد ماله عند مفلس فی البیع والقرض والودیعة فهو احق به. ثم لامطل فی قول المدیون لغرماءه ساقضیکم بعد یوم او یومین او ذرونی لیوم او یومین انما المطل من یجد اداء ثم لایؤدی ویتمهل احتیالاً فکلما طالبه الغریم یقول غدا او بعد غد مکیدةً به فراراً من الاداء لارفقا علی نفسه امر الاداء بینه المؤلف بقوله من اخر الغریم الی الغد او نحوه ولم یر ذالک مطلا اما من کان مفلسا معدما لایجد ما یؤدیه فخرج عن الاجل المضروب واستبطأ فی الاداء فلیس ذالک بماطل فمن باع مال المفلس المعدم فقسمه بین الغرباء او اعطاه حتی ینفق علی نفسه فقد استنصح لاخیه. ثم الطلب قبل الاجل والاجل لازم کالمطل بعد الاجل فاذا اقرضه الی اجل مسمی او اجله فی البیع فلینظر حتی تنقضی الاجل فان ادی والا فتفکر فی امره هل به حاجة تمنعه عن التعجیل فی الاداء ام یرید المماطلة او اتلاف ماله فان کان به حاجة واستوضعک منه بالشفیع او بنفسه فضع من دینک شیئاً حتی یسهل له الاداء ولیس قبول الشفاعة فی وضع الدین اضاعة لماله بل تخفیف علی المدیون بوضع جزء من دینه وترکه له فهو صدقة محمودة لیس باضاعة مذمومة نعم مطل الغنی ظلم فلا یشفع له وهو یرید الاتلاف فذکر باب الشفاعة فی وضع الدین واردفه بباب

ما ينهى عن اضاعة المال ثم اغلق باب القرض على من يريد الاتلاف للنهى عن اضاعة المال والاقراض للباطل اضاعة له فجعل المال كله تحت يد عبد وامره ان يحفظه ولا يعمل فيه الا باذنه فقال باب العبد راع فى مال سيده ولا يعمل الا باذنه ولما اطمئن عن حفظ ماله قام منتصبا للخصومة بمن ظلم عليه من نحو مطل وغيره فقال فى الخصومات

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما يذكر فى الاشخاص والخصومة بين المسلم واليهود تقدم الخصومة بين المسلم واليهود تحاشيا عنها بين المسلمين ثم ذكر من رد امر السفيه والضعيف العقل وان لم يكن حجر عليه الامام فليس رد امر السفيه والضعيف العقل من باب الخصومة بها ولكنه من باب النصح وابتغاء الخير لمن ابتلى بسفهه بالشر والضير ثم لو خاصم السفيه بفعله بمن رد امره نصحا فعلى الحكومة ان ينظر فيما فيه صلاح السفيه ثم يحمله عليه ولا يتركه للخصام ولا يلتفت الى كلام الخصوم بعضهم فى بعض فان للخصومة عجائب بل يجتهد فى الاصلاح ويسعى فى استخراج الحق فيعطى الحق لصاحبه ولا يبالى بكلام الخصوم. ثم اخلفه باب اخراج اهل المعاصى والخصوم من البيوت بعد المعرفة لئلا يتمكنوا من الفساد باعداد موادّ الفتنة فى بيوتهم وفى تلبيب عمر هشاما وجره من المسجد الى مجلس رسول الله صلعم اشارة الى الاخراج والاشخاص كليهما وقد لا يعرف ذالك الا من قبل المدعى فلا بد من دعوى صحيح ليسمع منه وهذا كدعوى الوصى للميت من قبل الميت والدعوى معقب للتوثق من المدعى عليه ولا سيما ممن تخشى معرته فترجم بقوله التوثق ممن تخشى معرته وقد لا يتيسر التوثق الا بالربط والحبس فعقبه بباب الربط والحبس فى الحرم فالتجاء بالحرم يحبس من تخشى معرته فيه ولازمه فسد بذالك ابواب الخصومة على نفسه واستعان باسم الله الرحمن الرحيم على مديونه فى الملازمة والتقاضى ومن دق باب كريم فتح. ولما فتح الباب شرع فى التقاط ما رأى فيه خيرا وصلاحا فقال

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب في اللقطة

واذا اخبر رب اللقطة بالعلامة دفع اليه فالخير في الالتقاط اذا كان من قصده الرد الى مالكها۔ ثم اللقطة ما يخاف ضياعها اما ما لا يخاف ضياعها كضالة الابل في غير ما سدة او مصلحة فلا يجوز التقاطها۔ اما ضالة الغنم فلو لم يلتقطها احد لضاعت۔ ثم لا بد من تعريف اللقطة حتى يجدها ربها وغايته الى سنة فاذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها فان شاء انفقها على نفسه وان شاء تصدق عن صاحبها على مسكين واذا وجد خشبة في البحر او سوطا او نحوه فهل يجريها على سنن اللقطة ام يجعلها ملكا لنفسه اختلف فيه ولذالك لم يجزم فيها بحكم۔ ثم انتقل من السوط الى التمرة كانه يريد بها الشيء التافه اليسير الذي يغفل عنه صاحبه فقال اذا وجد تمرة في الطريق فهي لمن وجدها۔ ثم كيف تعرف لقطة اهل مكة واذ لا محيص عن التعريف وهو عسير جدا في لقطة الحاج فالاولى تركها غير ملتقط۔ ثم اللقطة ما سقطت عن صاحبها او ضلت اما ما كانت محفوظة في محلها فليس لاحد ان ياخذها الا باذن صاحبها فلا تحلب ماشية احد بغير اذن منه فانما تخزن لهم ضروع مواشيهم اطعماتهم حتى لا يجوز تصرف الملتقط فيما التقطه قبل اوان التعريف وقد مر بل اذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها عليه لانها وديعة عنده۔ اما برد العين اليه ان كان باقيا او برد القيمة او المثل ان لم يكن باقيا فاذا بلغ امر اللقطة الى ذالك الحد من التضييق فيها والتعسر للملتقط فهل ياخذ اللقطة ولا يدعها تضيع حتى لا ياخذها من لا يستحق والجواب نعم ياخذها و يحفظها عن الضياع وانما اخر هذا الباب وكان حقه التقديم فان الابواب المتقدمة المشتملة على حكم من احكام اللقطة انما عملها بعد الالتقاط وهذا الباب فيه ترغيب على الالتقاط ليكون التقاطها على بصيرة منه۔ ثم بوب بمن عرف اللقطة ولم يدفعها الى السلطان فقد اتى بما التزم عليه من الالتقاط۔ ثم دخل بيتا ليس له مفتح فاستراح من تعب التعريف وامن من طلب السلطان ووصوله اليه ثم شرب لبن غنم شيب بالعذب البارد من ماء

فبترًا لكبد فبترٌ على نہل وكك المومن يفرعن المظالم يلتجئ بمعاذ ثم يغلق الباب حتى لا يدخل احد عليه فيظلمه فيدعه الى المظالم ويوقعه فى المهالك - ہذا ولله الحمد وصلى الله على نبيه محمد صاحب المقام المحمود ولواء الحمد وعلى آله واصحابه الحمادين الى يوم الدين ؛

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المظالم

فى المظالم والغصب وقول الله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون الى عزيز ذو انتقام فالغصب اخذ مال الغير قهرا يتضمن على انواع المظالم من الظلم على المال و النفس والعرض فهو غاية فى تنكيب المغصوب منه ونهاية فى ذله فوق ظلم السرقة والنهبى فاستحق العناية بالتقديم على سائر المظالم - ثم بين انه لابد من قصاص المظالم فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار فيقاصون مظالم كانت بينهم فى الدنيا فهذا حال المومن اما الكافر والمنافق فيقول الاشهاد ہولاء كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين فالظالم فى لسان القرآن هو الكافر اما المومنون فهم اخوة والاخ نصح لاخيه فلا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه مخذولا بيد الاعداء فهذا ظلم عليه وكذا تمكينه ليظلم اخاه المسلم ظلم ايضا فقد قال النبى صلعم انصر اخاك ظالما او مظلوما قالوا يا رسول الله ہذا ننصره مظلوما فكيف ننصره ظالما قال تاخذ فوق يديه وذالك نصر المظلوم كما انه نصر الظالم ثم عقبه بباب الانتصار من الظالم ومناسبته الانتصار بالنصر ابلغ فى الحسن مع ان الانتصار من الظالم احد وجوه نصر المظلوم وعقبه عفو المظلوم لان العفو بعد التمكن من الانتصار والغلبة ابلغ فى الغاية واشد على النفس وانكى على العدو - ثم حذر الظالم فوضع ابوابا تترى متناسقة بعضها مع بعض فقال الظلم ظلمات يوم القيامة ومع قطع النظر عما يفضى اليه من وبال الآخرة قد يفضى الى دعاء المظلوم على الظالم ودعاء المظلوم مستجاب ليس بينه وبين الله حجاب فعلى العاقل ان يتحرز عن الظلم لذالك ايضا فوضع الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم فمن كانت له مظلمة لاحد من عرضه او شئ فليتحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درہم - ثم لا حاجة الى تبيين المظالم ٥

وتفصيلها فان التحليل ہذا من باب الاسقاط عن حقه فلا تضر الجہالة فی الساقط اشار الیه بقوله من کانت له مظلمة عند الرجل فحللها له هل یبین مظلمته ثم اذا حلله من مظلمته فلا رجوع فیه فالساقط لا یعود فالرجوع بعد الاسقاط ظلم وکما لا حاجة الی تبیین المظالم کذلک لا ضیر فی عدم ذکر کمیة ما احله نبّه علیه بقوله اذا اذن له او احله ولم یبین کم هو ثم ذکر من الظلم ما یکثر وقوعه بین الناس فقال باب اثم من ظلم شیئا من الارض ولا یکون ظلما الا اذا تصرف فی حق الغیر من دون اذنه فاما اذا اذن الانسان لآخر شیئا جاز ثم ما من ظالم الا وهو یخاصم صاحبه فیقهره ویُریه ان ما فعله به فهو حق وہذا ناش من ظلمة قلب الظالم وعمه البصیرة منه فاشار الیه بقوله باب قول الله تعالیٰ هو الد الخصام جعله توطیة لما یذکر بعده من باب اثم من خاصم فی باطل وهو یعلمه ولا یخاصم فی باطل عالما ببطلانه الا الد الخصم ومن دیدنه انه اذا خاصم فجر فظهر ان الاختصام المذکور سبیل الظلم وانه ابغض عند الله ثم اذا ظفر المظلوم بجنس حقه من مال الظالم فله ان یاخذ منه بقدر حقه دفعا للمظلمة عنه واستیفاءً لحقه وایاه عنی بقوله باب قصاص المظلوم اذا وجد مال ظالمه ثم ذکر اشیاء تجری فیها المسامحة والمساہلة فی اغلب الاحوال وعند الخصومة یاخذون بالقطمیر والنقمیر کبناء السقائف وکغرز الجار خشبة علی مثال الوتد فی جدار داره لیعلق بها الثیاب وغیرها وکالجلوس فی افنیة الدور وعلی الطرق وکحفر الآبار علی الطرق لابناء السبیل من غیر ضرر بالناس وکبناء الغرف المشرفة وغیر المشرفة علی السطوح وغیرها وکعقل البعیر مثلا علی باب المسجد من غیر اضرار بالناس وکالبول عند سباطة قوم وکصب ماء نجس او خمر فی الطریق عند مس الحاجة الیه وکقطع غصن شجر مالت علی الطریق فهذه واشالها مما یعدونها هیّنا فی العشرة وفی معاملة الناس علی اختلاف فی بعضها وتفصیل عند الفقهاء رحمهم الله اجمعین من باب المروات لا من باب ادخال الضرر علی الاحاد فلا تکون ظلماً نعم قد تیسیب الی المظالم عند تضائق الاحوال او الاعتداء عن الحد فلیراع ذالک - اما نسق الترتیب بین ہاتیک المذکورات فاعلم ان البخاری رح صدرها بباب ماجاء فی السقائف وهو المظلل علی هواء الطریق - ثم ثنی بباب لا یمنع جار جاره ان یغرز خشبة فی جداره وہذا التصرف فی الجدار بخلاف السقائف - ثم ثلث بصب الخمر فی الطریق وہذا التصرف فی الحقوق

المشترکة بینہ وبین من لہ حق التطریق فی ذالک الطریق فصار ہذا کما اذا تصرف فی جدار فی صحن رجل لہ وجہان وجہ الی الخارج ووجہ الی الداخل فتعلق بالوجہ الداخل للجدار منفعۃ صاحب الصحن من الستر والحفظ والاستظلال بظلہ الی غیر ذالک۔ ثم رتّع بافنیۃ الدور والجلوس فیہا والجلوس علی الصعدات وہی الطرق والمناسبۃ ظاہرۃ ثم ذکر الآبار علی الطرق اذا لم یتاذبہا والصریق بالطریق وعقبہ باماطۃ الاذی مراعاۃ للقید فی الباب السابق فکان حفر البئر علی الطریق برعایۃ القید المذکور من باب اماطۃ الاذی عن المسافرین۔ ثم علا علی الغرفۃ والعلیۃ المشرفۃ وغیر المشرفۃ فی السطوح وغیرہا فاستشرف منہا الی التحت لیقف ہل فیہا ضرر ام لا ولایخفی حسن التقابل بین الابار والعلالی ثم من عقل بعیرہ علی البلاط او باب المسجد فی موضع خال منہ بحیث لایضر احدا من المصلین فلا باس بہ وکل ہاتیک المذکورات مما قد یحتمل الاذی۔ ثم ذکر مالا یحتمل التاذی وان کان تصرفا بملک الغیر فقال باب الوقوف والبول عند سباطۃ قوم۔ ثم ساق مافیہ قطع الضرر عن العامۃ مع تحمل الضرر الخاص فقال باب من اخذ الغصن وما یوذی الناس فی الطریق فرمی بہ ولایخفی ان قطع الغصن عن الطریق اضرار لصاحبہ ومع ذالک فلم یعد ظلما فکیف بما لایکون فیہ ضرر لاحد اوکان ولکن لم یقصدہ المتصرف بل ہو لازم تصرفہ فی حقہ وخاصۃ ملکہ اوکان ولکنہ من جنس ما یتسامح فیہ اہل المروات ہذا۔ ثم وضع بابا ذکر فیہ اذا اختلفوا فی الطریق المیتاء وہی الرحبۃ تکون بین الطریق ثم یرید اہلہا البنیان فترک منہا الطریق سبعۃ اذرع ومناسبۃ الطریق بالطریق مما لایخفی ثم ذکر النہبی بغیر اذن صاحبہ وہو دون الغصب ثم ذکر کسر الصلیب وقتل الخنزیر وقد امرنا بکسرہ وقتل الخنزیر فلا یکون ظلما الا اذا کانا لذمی وھل تکسر الدنان التی فیہا الخمر او تخرق الزقاق ساقہا فی صورۃ السوال لمکان الاختلاف فیہا ولان الزقاق و الدنان من الاموال المتقومۃ ویمکن تطہیرہما فجاء الکسر والخرق کانہ من الزوائد۔ ثم بیّن ان من قاتل دون مالہ فہو شہید ای فی حفظ مالہ عن الغاصب اوعن کل من یرید اتلافہ علیہ واذا کسر احد قصعۃ اوشیئا لغیرہ فقد ظلم فعلیہ ضمانہ۔ ثم اذا ھدم حائطا فلیبن مثلہ ؛

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الشركة فى الطعام والنهد فى العروض وكيف قسمة مايكال

ويوزن مجازفة او قبضة قبضة لما لم ير المسلمون فى النهد باسا ان ياكل هذا بعضا وهذا بعضا فمبنى النهد على التوسع والمسامحة فيما بين الشركاء وتسمية النهد شركة كانها المراعاة الصورة - اما الشركة بحسب الحقيقة وهى شركة الشيوع من دون تمائز اموال الشركاء فيها فمبناها على التضييق والمماكسة واشار اليه بقوله ما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية - ثم لايكون التراجع بالسوية حتى تقسم الاموال على الحصص فعقبه بباب قسمة الغنم وقد تكون الشركة من غير ملك كمن عرض على قوم قراهم فوضع طبق التمر بين ايديهم لياكلوا منه وهذه شركة الاباحة فليس لواحد منهم ان يقرن بين التمر حتى يستاذن صاحبه فكان التمر مقسوم على عدد روسهم بيّن ذالك من باب القران فى التمر بين الشركاء حتى يستاذن صاحبه واذا كان المشترك مما لايقبل التقسيم فقسمته بين الشركا لاتكون الا بحسب التقويم بقيمة عدل واليه اشار بقوله باب تقويم الاشياء بين الشركاء بقيمة عدل - فاذا تنازعوا فى اخذ القسمة فالقرعة حكمٌ عدلٌ اشار اليه بقوله باب هل يقرع فى القسمة والاستهام فيه - فاذا تشاح اهل الميراث فى اخذ انصباءهم يُحكَّم القرعة بينهم ولذا اعقب القرعة بشركة اليتيم واهل الميراث واكثر ما يقع التشاحى فى قسمة الاراضى والدور والبساتين وامثالها فعقبه بباب الشركة فى الارضين وغيرها ثم اذا اقتسم الشركاء الدور وغيرها فليس لهم رجوع ولا شفعة فى القسمة انما الشفعة فى البيع ثم اشار الى جواز الاشتراك فى الذهب والفضة وما يكون فيه الصرف بالشروط المذكورة فى الفقه وكما جاز المشاركة بين المسلمين جاز مشاركة الذمى والمشركين فى المزارعة اما فى غير المزارعة فتلك مما قد اختلف فيه ثم لابد من اقامة العدل بين الشركاء ولايمنع ذالك كون احد الشركين مشركا ذميا ولذا اعقبه بباب قسمة الغنم والعدل فيها فالعدل فى المقاسم لازم مع كل مُقاسم - ثم اشار الى جواز الشركة فى الطعام وغيره ارادبالطعام

ههنا المطعوم من جنس الحبوب والغلات والذی مر من باب الشرکة فی الطعام والنهد فانما المراد به الطعام المهیأ للاکل ثم بوب بالشرکة فی الرقیق کانه مثّل بغیر الطعام ثم ذکر الاشتراک فی الهدی والبدن والهدی مایهدی الی الحرم من البدن وغیره من جنس النعم تقربا الی الله تعالی فالترتیب حسن ولعله نبّه بوضع الشرکة فی الرقیق والهدی عقیب الشرکة فی الطعام علی ان الشرکة فی الاموال الناطقة نظیر الشرکة فی الاموال الصامتة من العقار والدور والذهب و الفضة والطعام وغیر ذالک ۔ ثم عقبها بباب من عدل عشرا من الغنم بجزور فی القسم دون الاضحیة فان فیها یعدل سبعة بجزور ومناسبة الجزور بالبدن بادیة ۔ ولقد تفنن المولف فی نسق ابواب الشرکة حیث جعل التقسیم ردیفا للشرکة فی ثلاثة مواضع ولم ینسقها تتری ولله الحمد

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الرهن

وقوله تعالی وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة فیه اشارة الی جواز الرهن وفائدة مشروعیته والضرورة الداعیة الیه وانه لایصح الا مقبوضا ۔ ثم ذکر السفر جاء علی وفاق الغالب والا فالرهن فی الحضر جائز لاشک فیه ولذا صدر المولف کتابه هذا بباب الرهن فی الحضر ثم بوب برهن الدرع وهی قمیص الحرب من حدید تلبس لصیانة البدن عن نکب الاسلحة ثم برهن السلاح وهی الآلة التی تستعمل فی الحروب لنکب الخصم والجرح علیه ودفعًا له عن نفسه ثم اشار الی جواز رهن الدواب من الحلوبة وغیرها وانه غیر مغلق فقال باب الرهن مرکوب ومحلوب یعنی باذن المرتهن ۔ ثم عمم الرهن عند الیهود وغیرهم و اذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فالبینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه کما اذا اختلفا فی مقدار الدین والرهن قائم۔ فقال الراهن رهنتک بعشر مثلا ۔ وقال المرتهن بعشرین فالقول قول الراهن مع یمینه ۔ و صلی الله علی النبی الامی وآله الامجاد ؛



في العتق وفضله

وقوله تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة ففك الرقاب
من العقبات المطلوب اقتحامها. ثم بيّن ان افضل الرقاب اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها فقال
باب اي الرقاب افضل. ثم انتقل من فضل الرقاب الى فضل الاوقات والاحوال فقال
باب ما يستحب من العتاقة في الكسوف والايات فيعتق العبد كله او بعضه من عبد مشترك
بينه وبين آخر او من عبد نفسه فقال منبها على تسوية العبد والامة في الحكم بقوله باب اذا اعتق
عبدا بين اثنين او امة بين الشركاء فان كان المعتق موسرا قوم عليه قيمة عدل ثم يعتق كله
ويعطي الشريك حصته والا فقد عتق منه ما عتق فالشريك الآخر اما ان يعتق نصيبه او يستسعي العبد بقدر حصته
غير مشقوق عليه بينه بقوله باب اذا اعتق نصيبا في عبد وليس له مال استسعي العبد
غير مشقوق عليه على نحو الكتابة. ثم نوه بان المعتبر من العتق ما كان عن تعمد وابتغي به وجه
الله فاما الخطاء والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه فلا معتبر بهما في امثال العتاقة
فيلغو قول الخاطي والناسي ولا يعتق العبد وكذا لا تطلق المرءة ثم اكد امر التعبد والحسبة فقال
اذا قال لعبده هو لله ونوى العتق والاشهاد بالعتق ولعل الباب لبيان التوسعة
في الفاظ العتق. ثم عقبه بباب ام الولد فالاستيلاد ايضا طريق العتاقة على مثال التدبير فيهما
بعرضية العتاقة وان كان عتقها بعد موت المولى ولذالك اتبعه بيع المدبر ولعل المولف
لا يرى بيع ام الولد فلذا ما قيد الترجمة هناك بالبيع وقيد ترجمة المدبر به اما اختلاف العلماء فغير مختص بمسئلة
ام الولد فاعلمه ثم بيع المدبر ليس الا بيع العبد الذي هو مال لا بيع التدبير الذي هو غير مال و
هذا لا يجوز بيعه كما لا يجوز بيع الولاء وهبته وذالك ان الولاء لحمة كلحمة النسب وهو حق
ارث المعتق من العتيق وليس الاقتداء بيعاً فجاز اقتداء اخيه الماسور وعمه ولو كان بيعا كان
كبيع الولاء لان الاخوة لحمة النسب فلم يكن جائزاً لهذا فعقب بيع الولاء بباب اذا اسر اخو الرجل

او عمہ هل يفادى اذا كان مشركا نبّه به على ان الاسر لايعنى ملكية الماسور حتى تيملكه فلايجوز بيعه ولاهبته كما لايجوز بيع الولاء وهبته نعم له عرضية العبدية فللآسر ان يستعبده او يستفديه بالمال فدل على ان ليس لعرضية الشئ للشئ حكم ذالك الشئ كما ان المدبر له عرضية الحرية. ثم هو عبد فى حيوة مولاه حتى جاز بيعه عند المؤلف والله اعلم -

ودل حديث الباب على عتق المشرك حيث ان العباس فادى نفسه وفادى عقيلا فكانه اعتق نفسه عن الاسر واعتق عقيلا منه وكانا اذ ذاك مشركين فعقب ذالك بباب عتق المشرك ودل على جواز استرقاق العرب فاعقبه باب من ملك من العرب رقيقا فوهب وباع وجامع وفدى وسبى الذرية ومناسبة الملك بالعتق غنية عن البيان ثم كيف يعامل الرجل مع عبيده واماءه وضع له ابوابا اخرى فذكر فضل من ادب جاريته وعلمها وهذا غاية فى الصلاح وقال باب قول النبى صلعم العبيد اخوانكم فاطعموهم مما تاكلون وقوله واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا الى وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا وفيه حث على الاحسان بالمماليك ومنه اطعام الساوة مما ليكهم من بعض ما ياكلون واظهار ان العبدية لم تخرجهم عن الاخوة المقتضية لحسن السلوك معهم ومراعاة جانبهم فهم اخوانكم وعبيدكم فعلى العبد ان ينصح سيده على كل حال سيما اذا كان المولى يراعى حقه ويحسن اليه ثم اذا كان عبيدكم اخوانكم فالتطاول عليهم تطاول على الاخوان والاخ لايتطاول على اخيه لا باللسان ولا بالجوارح ويتاكد ذالك اذا كان العبد ناصحا لسيده خادما له فى طعامه راعيا له فى ماله فان كان ولابد من ضرب فليجتنب الوجه ولايقذفه ابدا واذا كان راعيا فى مال سيده او خادما موكلا على الطعام فاذا اتى احدكم خادمه بطعامه فليناوله لقمة او لقمتين من ذالك الطعام وهذا سرد ابواب الكتاب باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبدى وامتى وقال الله تعالى والصالحين من عبيدكم واماءكم ثم قال باب اذا اتاه خادمه بطعامه ثم باب العبد راع فى مال سيده ثم باب اذا ضرب العبد فليجتنب الوجه وآخر الابواب باب اثم من تقذف مملوكه وقع هذا الباب فى بعض النسخ تحت ابواب المكاتب فكتب عليه شيخنا العلامة فى تراجمه ليس هو فى محله انتهى ولذا قدمناه على ابواب المكاتب. والله اعلم ❖

بسم الله الرحمن الرحيم

فی المکاتب

باب المکاتب ونجومه فی کل سنة نجم وقوله والذین یبتغون الکتاب مما ملکت ایمانکم فکاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا وآتوهم من مال الله الذی آتاکم فیه حث علی قبول الکتابة وحض علی اعانة المکاتبین فی افتکاک رقابهم بالاموال وغیره۔ ثم بوب بما یجوز من شروط المکاتب ومن اشترط شرطا لیس فی کتاب الله وهذا هو الفاصل فیما یجوز من الشروط فی الکتابة وما لا یجوز منها فما دخل منها تحت کتاب الله فهو جائز وما لا فلا ثم اذا تمت الکتابة بشروطها فهل له ان یستعین الناس علی بدل الکتابة ویسئل من اموالهم ام کیف یفعل بینه بقوله استعانة المکاتب وسواله الناس فسواله هذا حق غیر محرم ثم اذا عجز المکاتب عن اداء بدلها ورضی بالبیع او لم یعجز ولکنه رای البیع اخف علی نفسه واقرب طریق للمقصود فرضی بالبیع وقبله المولی منه فله ذالک فعنی بقوله بیع المکاتب اذا رضی الصورة الاولی فکان رضاه بالبیع عجز منه وبوب للثانیة بقوله اذا قال المکاتب اشترنی واعتقنی فاشتراه لذالك۔ والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الهبة

وفضلها والتحریض علیها فالهبة تملیک المال بلا عوض قلیلا کان او کثیرا فبوب بالقلیل من الهبة۔ ثم ذکر الاستیهاب وکانه یخرجه عن ذمیمة السوال واذا کانت البدایة بالهبة مطلوبة فبعد الاستیهاب وهو طلب الهبة اولی فقال من استوهب من اصحابه شیئا وهذا کمن استسقی ا ء ا ا و لبنا ثم انتقل منه الی قبول الهدیة والهدیة ما یُنقل الی احد اکراما له فهی نوع من الهبة حتی تنعقد بلفظ الهدیة عندنا وعند الاکثرین فقدم قبول هدایة الصید واستدل منه علی قبول الهدیة مطلقا بسند عال ساذ لما اخرجه فی الباب المقدم من باب

من استسقى وكلاهما من رواية انس رض بخلاف ما اخرجه في الباب التالي وهو باب قبول الهدية
من صيد وغيره فاعلمه حسنًا فمن اهدى الى صاحبه وتحرى بعض نسائه دون بعض
ابتغاء المرضاته - فقد اصاب فيما اراد من الاهداء اليه لان الهدية انما ينبغي بها وجه المهدى اليه
ورضاه والتحرى المذكور ادخل في الاسترضاء واجدر ان تقبل هديته ولا ترد فعقبه بباب ما لا
يرد من الهدية كان المهدى له مخير في قبول الهدية وردها ولكن من الهدايا ما لا ترد كالطيب
مثلا - ثم الهبة تعتمد الملك فقط ولا يشترط لها كون الموهوب حاضرا عند الواهب فعلى هذا من دائع
الهبة الغائبة جائزة فقد اصاب غير انها لا تتم الا بالقبض - ثم عقبها بباب المكافاة في
الهبة لسبق الاشارة اليه من قوله صلعم ومن احب ان يكون على حظه حتى نعطيه من اول
ما يفئ الله علينا - ثم ساق ابوابا للموهوب لهم فقدم باب الهبة للولد واذا اعطى بعض
ولده شيئا لم يجز حتى يعدل ويعطى الاخرين مثله ولا يشهد عليه ثم ذيله بباب
الاشهاد في الهبة وهو تذييل حسن - ثم ثنى بباب هبة الرجل لامراته وهبة المرأة
لزوجها سأل رجل النبي عندي دينار قال انفقه على نفسك قال عندي آخر قال انفقه
على ولدك قال عندي آخر قال انفقه على زوجك الحديث - ثم ثلث بباب هبة المرأة
لغير زوجها اذا كان لها زوج فهو جائز اذا لم تكن سفيهة فان كانت سفيهة
لم تجز ثم اردفها بمن يبدأ بالهدية وقد علمت ان الهدية نوع من الهبة فالارداف حسن
حيث قدم هبة المرأة لغير زوجها فمن يكون ذالك الغير الذي يبدأ بهبته ويهدى اليه قبل الآخرين ثم
الهدية قد تكون رشوة كهدية المستقرض الى المقرض وكهدية الاستنفاع والرشوة سحت حرام
فمن لم يقبل الهدية لعلة مما ذكرنا وككون الهدية من مال غير طيب فقد اصاب واحسن
وليس هذا من باب قطع المواصلة وما ينبغي صاحبها من التوادد والتعاطف بها - ثم نحا الى ما به
تامية الهبة وهو القبض واشار الى بعض صوره فقال باب اذا وهب هبة او وعد عداة
ثم مات قبل ان تصل اليه بين فيه انه لا بد للهبة من قبض اما بنفسه او بوكيله او برسوله - ثم
بين كيف يقبض العبد والمتاع بالتخلية بينها وبين الموهوب له ام لا بد من القبض حسا وهل ينوب
قبض العارية عن قبض الهبة ام لا بد لها من تجديد القبض والمسائل في الفقه - ثم اذا وهب هبة

فقبضها الآخر ولم يقل قبلت جازت خلافا لمن يشترط القبول ففي فعل القبض باذن الواهب غنىً
عن قول قبلت نعم لا بد من القبول قولاً في ما اذا وهب دينا على رجل فابراه منه فان قبل المديون
ذالك برئ وان رد ردت اما هبة الدين لغير من عليه الدين فلا يجوز عندنا والظاهر من الباب هبة الواحد
للواحد فاتبع ذالك هبة الواحد للجماعة مشاعا او غير مشاع وفي المشاع الغير المقسوم خلاف
فعندنا ان كان في ما يقبل القسمة فوهب مشاعاً وسلم مقسوما صحت او سلم مشاعاً لم تصح وان كان
في ما لا يقبل القسمة فسلم مقسوما او غير مقسوم صحت على كل حالٍ ثم اتبعها الهبة المقبوضة وغير المقبوضة
والمقسومة وغير المقسومة والامر عندنا ان الهبة لا تصح الا مقبوضة وحكم المقسومة وغيرها ما
قد علمت آنفا ثم ذكر هبة جماعة لقوم وهو في محله. ثم من اهدى له هدية وعنده جلساءه
فهو احق به ويذكر عن ابن عباس ان جلساءه شركاءه فدار امره بين هبة الواحد للواحد او هبة
الواحد للجماعة فجاء وضع الباب كما ترى في موضعه. ولما ساق في آخر الباب قصة شراء النبي صلعم
البعير من عمر واعطاءه لابنه وكان راكبا عليه من قبل ترجم له بقوله اذا وهب بعيرا لرجل
وهو راكبه فهو جائز" والتخلية تنوب عن القبض وموضعه اللائق به عند باب كيف يقبض العبد
والمتاع بد الامر سهل ثم ساق باب الهدية ما يكره لبسها ومناسبته بباب الهدية جلية وبباب
هبة البعير من حيث ان البعير في واقعة الباب كان بكرا صعبا والصعب يكره ويجتنب وبادنى من
ذالك تثبت مناسبة الابواب. ثم الكراهة في الهدية قد تكون لكراهة لبسها وقد تكون من قبل
المهدي كما اذا كان مشركا. فان طبع المسلم ينقبض عن قبول هدايا المشركين فلما ذكر الاول اتبعها الثاني
تتميما للفائدة فقال باب قبول الهدية من المشركين وقد تدعو الحاجة الى اهداء شئ للمشرك
صلةً وتاليفاً فعقبه بباب الهدية للمشركين وقد تدعو الحاجة الى اهداء شئ للمشرك صلةً
وتاليفاً فعقبه بباب الهدية للمشركين وبين البابين تعادل ساق فيه من حديث اسماء
ان امي قدمت وهي راغبة افاصل امي قال نعم صلي امك ولا عود في الصلة ولا يخفى ان الصلة
نوع خاص من الهبة فدرج منها الى حكم الهبة فقال باب لا يحل لاحد ان يرجع في هبته
وصدقته وذكر بابا بلا ترجمة تقوية لعدم الحل عنده ثم هذا حكم والحكم يعقب التمام. والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما قيل في العمرى والرقبى فالعمرى هبة موقت بالعمر والتمليك لايقبل التوقيت فالتوقيت باطل والهبة صحيحة اما الرقبى فهي هبة معلقة بالخطر فانها تكون لآخرهما موتاً فلم تكن تمليكاً في الحال فلم يكن هبة وبالجملة فهما هبتان مقيدتان على قول من اجاز الرقبى هبة فناسب وضعها عقيب الهبة المطلقة وهذا آخر ابواب الهبة۔ ثم استتبع لها ابواب العارية فانها تمليك منفعة من غير عوض فقال بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب العارية

باب من استعار من الناس الفرس فاباح استعارة الحيوان فان هلك من غير تعد منه لم تضمن وهذا عندنا فالعارية امانة موداة ان اتلفها ضمن والالا واتبع استعارة الفرس للركوب الاستعارة للعروس عند البناء وهن مراكب لازواجهن وذكر فضل المنيحة وهي العطية فهي تعم العارية والهبة كليهما والتعيين موكول الى القرائن واشتهر في اعطاء ذات الدر ليستدر منه الى مدة معلومة ثم تعاد ووضع بابا بالتعيين مفهوم الاخدام من قول اخدمتك هذه العارية وبابا آخر لتشخيص المراد بلفظ الحمل من قول الرجل حملتك على هذا الفرس فقال اذا حمل رجل على فرس فهو كالعمرى والصدقة فالاخدام عندنا عارية والحمل على فرس هبة بالنية والا فهو عارية۔ والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الشهادات

صدر بماله التصدير من باب ماجاء ان البينة على المدعى ولامعتبر بالبينة الا اذا كانت عدولا فعقبه بباب اذا عدل رجل احدا فقال لانعلم الاخيرا او قال ماعلمت الاخيرا قبلت شهادته ويقوم قوله هذا مقام قوله هو عدل خلافا لمحمد والشافعي ثم ذكر شهادة المختبي وذلك لمكان الاختلاف في سقوط العدالة بالاختباء للشهادة فان الاختباء للاستعلام شبه بالتجسس المنهي عنه ثم

اذا شهد شاهد او شهود بشئ فقال اخرون ما علمنا ذالك يحكم بقول من شهد
كانه لا يرى للنافي شهادة انما الشهادة للمثبت والمناسبة جلية والاختباء شهادة عند المؤلف
فتلخص ان المدعي يحتاج الى البينة العادلة فاذا اختلفت البينة فشهد بعضهم بالاثبات وبعضهم على النفي
فالشهادة للمثبت اذا كانت تامة والا فتلغو ولا بد من كون الشهداء عدولا. ثم بيّن من الشهداء
العدول فاثبت بقول عمر ان مبنى العدالة على الظاهر من الاعمال فمن اظهر خيرا فهو خير وعدل ومن
اظهر سوءً وشرًا فهو ساقط العدالة غير مقبول ثم لو جرح الخصم في الشهود فان لم يُعدّل المدعي
شهوده بطل دعواه وان عدل فتعديل كم يجوز ثم هذا كله فيما لا يعلمه العامة ولم يبلغ الخبر فيه
الى درجة الاستفاضة اما ما صح بالاستفاضة واستقر علمه في النفوس بحيث لم يبق للريب سبيل اليه
فلا يحتاج فيه لمعرفته الى عدد معين ولا الى علم الشهود من هم واليه اشار بقوله باب الشهادة
على الانساب والرضاع المستفيض والموت القديم. ثم لا شهادة للقاذف والسارق
والزاني وهم المتهمون باولئك هم الفاسقون ولا شهادة للفاسق الا الذين تابوا منهم فتقبل شهادتهم
لان الفسق انمحى بالتوبة فصاروا عدولًا ولذا عند المؤلف اما عندنا فلا تقبل لهم شهادة ابدًا فبوب
بشهادة القاذف والسارق والزاني واردفه بمسئلة حمل الشهادة فقال لا يشهد على شهادة
الزور فان شهادة الزور جور عن الحق وجور على المشهود عليه وكذا شهادة الاعمى تشبه شهادة الزور
فانه لم يشهد الواقعة بعينه ولم يعاينه والمصنف رح قد يعتبر شهادته في بعض الامور دون بعض فصارت
شهادته كشهادة النساء حيث لا شهادة لهن في الحدود والقصاص ولا تجوز شهادتهن منفردات
الا في الحيض والحمل والولادة والاستهلال وعيوب النساء وما لا يطلع عليه من عوراتهن فهن اضعف
شهادة من الرجال فقارن الاعمى شهادةً عند من يجيز شهادته واختلفوا فيما يجوز فيه شهادة الاعمى
فقال بعضهم تجوز في الاشياء التافهة ولا تجوز في الامور الخطيرة وبعضهم خص شهادته بما يعرف بالاصوات
دون ما سبيله المعاينة. ثم نزل الى شهادة الاماء والعبيد فالجمهور الى رد شهادتهما مطلقا
ومنهم من يقبل شهادتهما في الشئ اليسير دون الكثير والخطير فهما اضعف الكل شهادةً وادناهم منزلة
ثم انتقل منه الى شهادة المرضعة واكثر ما تكون المرضعات موليات ولما تسلسل الكلام الى شهادة
النساء عقبها بمسئلة التعديل فقال باب تعديل النساء بعضهن بعضا كتعديل الرجال بعضهم

بعضا ولذالک اتبعه باب اذا زکی رجل رجلا کفاه - ثم ارشد المزکی بانه لایطنب فی المدح ولایقول
فی التزکیة الا ما یعلم منه فقال باب ما یکره من الاطناب فی المدح ولیقل ما یعلم ثم ذکر بلوغ
الصبیان وشهادتهم اذ لا شهادة للصبی فذکر الفاصل بین البالغ والصبی فعلی الحاکم ان یراعی
امر البلوغ کما یراعی امر العدالة حتی لایقضی بشهادة من لیس من اہلہا وہذا وجہ المناسبة بین الابواب
ثم ارشد الی طریق القضاء فقال باب سوال الحاکم المدعی هل لک بینة قبل الیمین
فان لم تکن له بینة وطلب الیمین عن المدعی علیه استحلفه الحاکم ہکذا یفعل فی الاموال والحدود جمیعا فنوّہ
ذالک بقوله باب الیمین علی المدعی علیه فی الاموال والحدود ولما تقرر ان البینة مقدمة علی
الیمین والمدعی یحتاج الیها فی الحدود وایضا فمن قذف امراته لو لم یلتمس البینة لکان کاذبا فی القضاء
وان التمسها واحضرہم علی الفاحشة سقطت عدالتهم اجمعین حیث حضروا من الاجنبیة فیما لا یحل لهم
حضورها عامدین لها ثم امعنوا النظر الیها والا فکیف یشهدون وہذا محل استکشاف وسوال توجه
المؤلف الیه بقوله باب اذا ادعی او قذف فله ان یلتمس البینة وینطلق لطلب البینة - ثم
نحا الی مسئلة الایمان فقال باب الیمین بعد العصر وہذا طریق التغلیظ فی الیمین فتارة بحسب
الوقت وتارة بحسب المکان کالیمین فی المسجد الجامع عند المنبر مثلا وہذا غیر مختار عند المؤلف بیّنه
بقوله باب یحلف المدعی علیه حیثما وجبت علیه الیمین ولا یصرف من موضعه ذالک ثم اذا
تسارع قوم فی الیمین ایهم یبدأ اولا یقرع بینهم ثم اوعد علی الایمان الفاجرة فقال باب قول
الله تعالی ان الذین یشترون بعهد الله وایمانهم ثمنا قلیلا اولئک لاخلاق لهم
فی الاخرة ولا یکلمهم الله ولا ینظر الیهم ولا یزکیهم ولهم عذاب الیم وذالک
ان التسارع الی الایمان دلیل علی قلة المبالاة وہون امر الایمان عندہم مع ان التغلیظ ما کان
الا للتوقی عن الکذب ثم بیّن کیف یستحلف ثم من اقام البینة بعد الیمین فالجمهور علی
القبول وفصّل مالک فی المسئلة تفصیلا حسنا لیس ہذا موضعه ثم وضع بابا لانجاز الوعد
فقال باب من امر بانجاز الوعد قضی ابن الاشوع بانجاز الوعد والقضاء یعتمد الثبوت
اما بالبینة او باقرار المدعی علیه او بنکوله عن الحلف وکفی ذالک للمناسبة وجها ویمکن ابداء
المناسبة بالشهادة بان الشاهد لما تحمل الشهادة علی نفسه فکانه وعد المدعی ان یشهد له فی مجلس

الحكم اذا استشهد منه وقال الكرمانی وجه تعلق ہذا الباب بابواب الشہادات ہو ان الوعد کالشہادة علی نفسه نقله البدر العینیؒ ثم ذکر بابا بلا ترجمة حذر فیه عن اخلاف الوعد۔ ثم اشار الی انه لا شہادة لکافر علی مسلم فقال باب لا یسئل اہل الشرك عن الشہادة وغیرہا وجعل القرعة ختام ابواب الشہادة فقد یضطر الحاکم الیہا قطعا للنزاع ودفعا للخصومة وقد یستعملونها لاثبات الحقوق ایضا واللہ اعلم فقال باب القرعة فی المشکلات والحمد للہ علی التمام ؎

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الصلح

وہو عقد یقطع النزاع من بین المدعی والمدعی علیه ویقطع الخصومة باب ماجاء فی الاصلاح بین الناس وقول اللہ تعالی لاخیر فی کثیر من نجواہم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس ومن یفعل ذالك ابتغاء مرضات اللہ فسوف نوتیه اجرا عظیما وخروج الامام الی المواضع لیصلح بین الناس فالنجوی للاصلاح بین الناس خیر والامام احق بذالک الخیر من الغیر فان کان لا یتم الصلح بین المتخاصمین الا باستعمال نحو من الکذب کالتوریة مثلا فاصلح بینہم بالکذب فلا اثم علیه ترجیحا لجانب الصلاح علی الفساد وہذا ہو الذی اشار الیه بقوله باب لیس الکاذب الذی یصلح بین الناس فینمی خیرا او یقول خیرا وللامام ان یذہب مع اصحاب الوجوه واہل الصلاح فیعینوه علی ابتغاء وجه الصلح ورفع الفساد عن المتخاصمین او یخرج وحده وایا ما کان فالصلح خیر بیّن ذالک بقوله تعالی ان یصالحا بینہما صلحا والصلح خیر ولکن اذا اصطلحوا علی صلح جور فالصلح مردود کما اذا وقع الصلح علی امر غیر مشروع۔ ثم اذا تصالح المتخاصمان فلیکن بینہما کتاب الصلح حتی لا ینحرف احد عن صلحه ولا یختلفا فیما وقع علیه الصلح من الشروط فکیف یکتب ہذا ما صالح فلان ابن فلان وفلان ابن فلان وان لم ینسبه الی نسبه وقبیلته ای فیکتب ہذا ما صالح فلان ابن فلان آه وہذا اذا کان معروفا بشخصه فان لم یکن معروفا ینسب الی جده وقبیلته او الی بلده وصنعته حتی یعرف کل المعرفة دفعا للاشتباه

والالتباس عنه. ثم يكتب تحته شروط الصلح مع الشهادة وامضاء المتخاصمين. ثم المذكور في الحديث من الصلح عام الحديبية انما كان مع المشركين فعقبه بباب الصلح مع المشركين ووضع عقيبه الصلح في الدية عن القصاص ولطف المناسبة مُطرب والطف منه اعقابه قول النبي صلعم للحسن بن علي رضي عنهما ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين عظيمتين صالح معاوية رض على اعطاء قسط من مال الله لينفقه على محاويج اهله ومن له حق في تلك الاموال وخرج عن قتال المسلمين رحمة لهم وشفقة عليهم وهذا لا يختاره الا من ساده الله بالعظيم واذ قد علمت هذا فهل يشير الامام بالصلح وقد اعطاه الله سيادة الامامة والجواب نعم يشير الى الاصلح لهما وان اتجه الحق لاحدهما ولا يستعجل في القضاء فان اصطلحا فهو خير لهما وان ابيا او ابى احدهما فليصدع بالحق الابلج ولا يبالي اشار الى الاول بقوله فضل الاصلاح بين الناس والعدل بينهم وافصح بالثاني بقوله اذا اشار الامام بالصلح فابى حكم الحاكم بالحكم البين ثم وضع بابا للصلح بين الغرماء واصحاب الميراث سواء كان الصلح بالدين والعين فقد تكون التركة دينا وعينا جميعا فاصطلح اصحاب الميراث فاخذ بعضهم دينا وبعضهم عينا وكذا الغرماء وبالجملة ان الصلح كما يجري في الديون يجري في الاعيان ايضا والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الشروط

باب ما يجوز من الشروط في الاسلام والاحكام والمبايعة وهذا كشروط النصح لكل مسلم في الاسلام وكشرط اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فيه ايضا وكالشروط المباحة في العقود والفسوخ والمعاملات و والاحكام وكشرط اجتناب المنكرات في المبايعة مثلاً ثم دخل في شروط الاحكام فقال باب اذا باع نخلا قد ابرت فثمرتها للبائع الا ان يشترط المبتاع فهذا شرط في البيع بمنزلة استثناء بعض ماله تعلق بالمبيع تعلق اتصال وقد ينفرد بالثمن وفيه دليل على صحة الشروط في البيع ان كانت ملائمة والا لا ثم افصح بانه اذا اشترط البائع ظهر الدابة الى مكان مسمى جاز وهذا الشرط بمنزلة استثناء الحملان من البيع ومرجعه الى اشتراط تاخير القبض عن وقت البيع والظهر مما يستعار ويوجر والولاء لحمة لا يستعار

ولا يوجد في المسئلة خلاف مشهور ليطلب عن مظانه ثم ذكر الشروط في المعاملة وهي المساقاة بلغة اهل المدينة ولا تخلو عن مبادلة ومعاوضة ففي البيع مبادلة المال بالمال وفي المساقاة مقابلة المال وهو الاجر بالعمل وقد يعدونه مالا لتذرعه الى المال ثم عقبه بالشروط في المهر عند عقد النكاح من كمية المهر وكونه حالا او مؤجلا كله او بعضه وهذا فيه مقابلة المال بما ليس بمال وهو بضع المرأة مع تعميم النظر فيما يقابلها من المال وفي الابواب تدرج وترق كما لا يخفى على الناظر. ثم بوب بالشروط في المزارعة وعقبها بما لا يجوز من الشروط في النكاح كاشتراط طلاق المرأة اختها في النكاح ولو قدم الشروط في المزارعة عند الشروط في المعاملة لكان احسن فتتصل المزارعة بالمساقاة والنكاح بالمهر ولكن جاء بهذا الترتيب لمعنى خاص بين المزارعة والنكاح ورعاية المعنى اهم واقدم وذالك ان المزارعة بشرط اخلاء ارض كانت عند المزارع من قبل حتى لا يتمكن من مزارعة ارضه الا ان يدع ارض غيره او المزارعة بتخصيص القطعات او بجزء معين من الزرع غير مشاع فاسدة كذلك النكاح بشرط ان يطلق الناكح زوجته من قبل او يمنعه عن الاطلاق في الانتفاع بها فهذه وامثالها شروط فاسدة في النكاح قال الله تعالى نساءكم حرث لكم جعل النساء حرثا للرجال فالمجامعة عمل الحرث والنطفة بمنزلة البذر والولد بمنزلة ثمرة الزرع هذا ثم اعقب ذالك الشروط التي لا تحل في الحدود فذكر منها حد الزنا والسفاح ضد النكاح وبالنكاح يغلظ حد الزنا فصار للنكاح مدخلا لجنس الحدود وعقبه بما يجوز من شروط المكاتب اذا رضي بالبيع على ان يعتق فهذا شرط جائز وانه تصرف في خالص حقه بخلاف ما اذا رضي الزاني باعطاء مال خطير او شي ليفتدي به نفسه عن الحد وقبله الآخر فانه تصرف في حد من حدود الله فلا يقبل منه ابدا ولا يسقط الحد اصلا ثم عقب ذالك بباب الشروط في الطلاق ومناسبة الطلاق بالعتاق اظهر فانهما من باب رفع القيد واعطاء الاطلاق في التصرفات ثم اخلفه باب الشروط مع الناس بالقول دون الكتابة والمناسبة جلية ثم اتبعه باب الشروط في الولاء معقبا له بباب اذا اشترط في المزارعة اذا شئت اخرجتك نبه بالبابين على اصل عظيم وهو ان ملاك صحة الشروط وبطلانها على موافقة الكتاب والسنة الصحيحة او مخالفتها فما وافقهما فهو صحيح وما خالفهما فهو باطل ولا عبرة بالقول او الكتابة والاشهاد اما وجه المناسبة بينهما فهو ان شرط الولاء انما ينتفع به بعد موت المعتق ومن يدري متى يجي الموت فجاءت

الجہالۃ فی وقت الانقطاع بالولاء وکک المزارع لایدری متی ینقطع انتفاعہ عن الارض اذا اشترط علیہ
رب الارض ان یخرجہ متی شاء ورب الارض ایضا لایدری متی یستخلص ارضہ ولاسیما اذا قال نقرکم
ما اقرکم اللہ وہو لایدری کم مدۃ یقرہ اللہ علی تلک الارض حتی یقرہ علیہا وکما ان رب الارض یرجع
فی ارضہ بعد مضی المدۃ کذالک من اشترط الولاء لنفسہ یرید ان یراجع فی العبد باخذ ولاءہ و
یقطع ید المشتری عنہ فان اخذ البدل فی حکم اخذ المبدل منہ والقبض علی ثمرۃ الشیٔ قبض علی ذالک الشیٔ۔
واللہ اعلم ثم وضع باب الشروط فی الجہاد والمصالحۃ مع اہل الحرب وکتابۃ الشروط وہذا
الباب کانہ معاول لما مر قبلہ من کفایۃ القول فی الشروط وکانہ یری الکتابۃ لازمۃ فی معاملۃ الشروط مع
اہل الحرب دون المسلمین فمحل ہذا غیر محل ذاک۔ ثم ان جہالۃ الاجل فی المزارعۃ تدیر تفع باصطلاح الفریقین
بعد العقد فجاءت مناسبۃ المصالحۃ مع اہل الحرب بسابقہ من ہذہ الجہۃ ایضا مع ان المذکور فی باب
باب المزارعۃ قصۃ خیبر وکان ما وقع فیہا بعد الجہاد وہذا وجہ آخر۔ ثم نحا الی حکم الشروط فی القرض۔
یرید بہ التاجیل فی القرض وہو یشبہ تاجیل المدۃ فی المصالحۃ حلاً وعقداً فکما ان للمقرض ان یطالب
المستقرض فی دینہ متی شاء ولا ینتظر الاجل کک للامام ان ینبذ الی المصالحین من اہل الحرب صلحہم
متی شاء اذا رأی النقض اوفق للمسلمین وارفق بہم ولا ینتظر الاجل وہذا علی طور الحنفیۃ اما علی طور
المؤلف حیث یری التاجیل فی القرض لازما فوجہ المناسبۃ بینہما ان الصلح ینبنی علی نحو حطیطۃ فی الحقوق
وکک التاجیل فی القرض حطیطۃ فی حق المقرض یُقرض مالہ ثم یقاسی الانتظار ولا یستطیع ان یستردہ قبل
الاجل۔ وہذا کالمکاتب لیس للمولی ان یرجع عنہ وہو علی کتابتہ فی مدتہا الا ان یُعجز نفسہ عن اداء
البدل فللمولی ان یقبل منہ الفسخ کما لہ ان یعتقہ من غیر بدل وہکذا ساغ للمقرض ان یقبل عن المستقرض
ما اداہ قبل اوانہ او یترکہ عندہ حتی اذا جاء الاجل قبلہ فلذالک عقب المذکور بالتالی من باب المکاتب
وما لا یحل من الشروط التی تخالف کتاب اللہ وہذا ہو المعنیٰ بقولہ ومن اشترط شرطا لیس
فی کتاب اللہ ثم بوب بما یجوز من الاشتراط والثنیا فی الاقرار والشروط التی یتعارفہا
الناس بینہم واذا قال مائۃ الا واحدۃ او ثنتین فتلخص من البابین ان ما کان من الشروط
متعارفا متعاملا بین الناس فہو صحیح والتی لا یتعارفہا الناس فباطلۃ وکل ذالک من الصحۃ والبطلان
داخل تحت کتاب اللہ والتفصیل موکول الی الفقہ ومناسبۃ الاقرار والثنیا بالقرض غنیۃ عن

المقدم

البیان و آخر الابواب باب الشروط فی الوقف من انہ لایباع ولایوہب ولایورث وللمتولی ان یاکل منہ بالمعروف وان یُوکل صدیقہ لک تصدق علی الفقراء والمساکین والیتٰمٰی وابناء السبیل الی غیر ذالک من الشروط المتعارفۃ للوقف ثم لایعرف الوقف الامن جہۃ اقرار الواقف بوقفہ واخراجہ عن ملکہ الی ملک اللہ فالبابان متناسبان واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الوصایا

باب الوصایا وقول النبی صلعم وصیۃ الرجل مکتوبۃ عندہ و فیہ حفظ الوصایا وحفظ حقوق الناس عن التوی وافراز ما وصّٰی عما ترک للورثۃ فلایتعدی احد علی احد ویقوم کل من ارباب الوصایا والورثۃ علی حقوقہم من مال المیت ثم الوصیۃ وان کانت مباحۃ ولکن اذا کانت بالورثۃ فاقۃ فترکہم یتکففون الناس بعدہ نوع من الحیف لیس للمسلم ان یختارہ وہو یعلم قول النبی صلعم ان یترک ورثتہ اغنیاء خیر من ان یتکففوا الناس ثم تصاری الوصیۃ بالثلث فمن اوصی بثلث مالہ فقد استوفی بذالک ماکان حقہ اجمع لان الثلث تمام حق الموصی فی مرض موتہ من مالہ فلم یراع الورثۃ اصلا ولم یترک لہم من حقہ شیئا فاذا اوصی الی احد وقال لہ تعاہد ولدی والولد بید الآخر فللوصی ان یدعیہ فی مجلس الحکم نبہ علیہ بقولہ قول الموصی لوصیہ تعاہد ولدی وما یجوز للوصی من الدعوٰی ثم استدرک من القول واعتبر الوصایا بالاشارۃ ایضا اذا کانت واضحۃ فقال باب اذا اومأ المریض برأسہ اشارۃ بینۃ جاز ثم افصح بانہ لاوصیۃ لوارث فمن اوصٰی للوارث فقد ابطل امّا الصدقۃ علی الوارث عند موتہ فجائزٌ وان کان صدقۃ الصحۃ افضل من الصدقۃ فی المرض و ہماخیر من الوصیۃ التی لاتعمل الابعد الموت ولذالک عقب الوصیۃ بالصدقۃ عند الموت ثم کلاً من الصدقۃ والوصیۃ من باب واحد باب ایصال النفع للخیر وہٰذا کما جاز اقرار المریض بالدین للوارث وغیرہ فلیس اقرارہ ذالک فی معنی الوصیۃ ترجم لہ بقولہ تعٰی من بعد وصیۃ یوصی بہا او دین ثم اکد امرہ بالترجمۃ الثانیۃ من تاویل قول اللہ تعٰی من بعد وصیۃ توصون بہا او دین۔ ذکر فیہ ان النبی صلعم قضٰی بالدین قبل الوصیۃ سواء کان دین الوارث او دین غیرہ واذا تمہد ہٰذا۔ فاعلم انہ جازت الوصیۃ تقرب

غیر وارث فاذا اجمل فی الاقارب فلم یعین ولم یسم احداً فوقف واوصی لاقاربه ومن الاقارب یعنی من یستحق تلک الوصیۃ من اقارب الموصی فعند ابی حنیفۃ ہو کل ذی رحم محرم من قبیل ابیہ او امہ ثم یقدم قرابۃ الاب علی قرابۃ الام

وهل یدخل النساء والولد فی الاقارب والبابان متعانقان۔ ثم هل ینتفع الواقف بوقفہ بنحو انتفاع ومنہ انتفاع التولیۃ والنظر علیہ لنفسہ فان اشترط فلہ ذالک فعقبہ بقولہ اذا وقف شیئًا فلم یدفعہ الی غیرہ فهو جائز وبہ قال ابو یوسف خلافًا لمحمد واذا قال داری صدقۃ ولم یبین للفقراء اوغیرهم فهو جائز یضعها حیث شاء من جهات الخیر فی الاقارب وغیرهم واذ قال ارضی اوبستانی صدقۃ عن ابی فهو جائز وان لم یبین لمن ذالک۔ ثم اتبعہ وقف المنقول مشاعًا اوغیر مشاع فقال فقال اذا تصدق او اوقف بعض مالہ اوبعض رقیقہ اودوابہ فهو جائز فیمسک منہ ماشاء ویتصدق بما شاء واشترک هذا والذی قبلہ فی ان امرهما بید المتصدق والواقف فمن تصدق الی وکیلہ ثم رد الوکیل الیہ عاد الخیار الی الموکل فیضعها کیف یشاء لااعتراض علیہ اذا انفقها فی وجهها۔ ثم اذا کانت الصدقۃ لجهۃ اولجهات معینۃ وحضر القسمۃ آخرون من اہل الحاجۃ علی طمع منهم فی نیلها فلیس للوکیل وکذا لقیم الوقف ان یصرفها الی غیرها من الجهات المعلومۃ لتلک الصدقۃ فالمصروف الی الیتامی لایصرف الی غیرهم وان کانوا فقراء والیہ اشار بقولہ باب قول اللہ تعالی واذا حضر القسمۃ اولوا القربی والیتامی والمساکین فارزقوهم منہ ثم حث علی الصدقۃ عن المیت وانتقل منها الی قضاء نذر المیت فقال باب ما یستحب لمن یتوفی فجاءۃ ان یتصدقوا عنہ وقضاء النذور عن المیت فهذا ادخال النفع علی المیت بعد موتہ کما ان الواقف یجری لہ عملہ بعد موتہ فیستدیم منفعتہ الی ما بعد الموت ثم اذا ندب التصدق عن المیت فقضاء دینہ وفیہ دفع الضرر عنہ احق واولی۔ ثم ذکر الاشهاد فی الوقف والصدقۃ وامرہ ظاہر۔ وفی الاشهاد علی الوقف والصدقۃ صونهما عن التغییر والفساد وحفظ نیات الواقفین والمتصدقین حتی لایجحدوا عن ذالک ولذا عقبہ بباب قول اللہ تعالی وآتوا الیتامی اموالهم ولا تتبدلوا الخبیث بالطیب

ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولا سلطان لليتامى فاذا كان لهم حق في الصدقات والاوقاف ولم تكن لهم شهادة فمن ينصرهم على نيل حظهم منها ومن يدفع عنهم ظلم الناظر او القيم للوقف او المتولي لاموالهم خاصةً. ولما امر الاولياء بايتاء اموال اليتامى اليهم بين متى ترد اليهم اموالهم وكيف ترد فقال باب قول الله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم الى قوله نصيبا مفروضا فامر برد اموال اليتامى اذا بلغوا النكاح وهم راشدون غير سفهاء ونهاهم عن اكل اموالهم اسرافا وبدارا نعم للوصي ان يعمل في مال اليتيم وما يا كل منه بقدر عمالته وكذا للمتولي ان ينمي اموالهم حتى لا تاكلها النفقات. ثم حذر الاوصياء والاولياء عن التعدي في الاموال والتجاوز عن المعروف وترك العمل في اموالهم حتى تضيع راسا فقال باب قول الله تعالى ان الذين يا كلون اموال اليتامى ظلما انما يا كلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ولما نزلت الكريمة تحرجوا في امر اليتامى وكانوا من قبل يخلطون طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم فاشتد ذالك عليهم فسئلوا عنه فنزل قول الله تعالى ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح الى حكيم فاباح الخلط بقصد الاصلاح دون الافساد ودخل في حكم الاية استخدام اليتيم في السفر والحضر اذا كان صلاحا له ونظر الام او زوجها لليتيم ولما فرغ عن استطراد ابواب اليتامى رجع الى ما كان فيه من بيان الوقف والصدقة فقال باب اذا وقف ارضا ولم يبين الحدود فهو جائز وكذلك الصدقة لا تحتاج الى ذكر حدودها اذا كانت مشهورة معروفة والا فلا بد من التحديد لئلا يلتبس بحدود الغير فيحصل الضرر فالتحديد ليمتاز الوقف مثلا عن غيره فهو صلاح لاموال الوقف وهذا كصلاح اليتيم في الاستخدام في السفر وفي خلط ماله بمال الولي كما لا يجوز الخلط المفسد لمال اليتيم وكذا الاستخدام المضر المفسد لحاله كذلك لا يجوز ترك الوقف غير مبين الحدود الا اذا كان معروفا لا يخاف عليه الفساد بتركه غير محدود وهذا ولا يضر الشيوع في الوقف فاذا وقف جماعة ارضا مشاعا فهو جائز ثم سردوا ابوابا متناسبة فقال باب الوقف كيف يكتب ولا يخفى ان الكتابة امان عن المفاسد في الوقف. ثم عمم الوقف

للغنی والفقیر والضیف وہٰذا بخلاف الصدقۃ فانہا للفقراء ولذوی الحاجۃ من الناس۔ ثم انتقل
الی وقف الارض للمسجد ومنہ الی وقف الدواب والکراع والعروض والصامت
للمسجد وغیرہ ولابد للوقف من قیم وناظر فعلی من نفقۃ القیم للوقف ومن یعمل فیہ باجر او بغیر اجر
وہل للواقف ان یشترط لنفسہ منفعۃ من وقفہ نبہ علی جوازہ بقولہ اذا وقف ارضا او بئرا واشترط
لنفسہ مثل دلاء المسلمین فوقفہ صحیح والذی تقدم من باب ہل ینتفع الواقف بوقفہ فانما ہو
مسئلۃ الانتفاع دون جواز اشتراط ذالک فلا تکرار فاذا قال الواقف لانطلب ثمنہ الا الی
اللہ فہو جائز وہٰذا ایضا من صور الوقف فلا یتقید الوقف بلفظ دون لفظ بل کل ما ادی مودا٥
فہو معتبر فی بابہ واللہ اعلم فان اختلفوا فی الاوقاف والوصایا فالعمل علی قول اللہ تعالیٰ یا
ایہا الذین اٰمنوا شہادۃ بینکم اذا حضر احدکم الموت حین الوصیۃ اثنان ذوا
عدل منکم او اٰخران من غیرکم فیحکم بشہادۃ المدعی ویمین المدعیٰ علیہ کسائر الحقوق المالیۃ
ثم ختم ابواب الوصایا بباب قضاء الوصی دیون المیت بغیر محضر من الورثۃ۔ و
نعمت الخاتمۃ ہٰذہ فان نفس المومن معلقۃ بدینہ مالم یقض عنہ فلا یتوقف القضاء علی حضور الورثۃ
وسبق ذکر الموت وہٰذا قضاء دیون المیت وہل بعد الموت شئ من الدنیا فسبحان من لایموت
وصلی اللہ تعالیٰ علی افضل الانبیاء محمد وصحبہ اجمعین ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الجہاد والسیر

باب فضل الجہاد والسیر وقول اللہ تعالیٰ ان اللہ اشتری من المومنین انفسہم
واموالہم بان لہم الجنۃ یقاتلون فی سبیل اللہ فیقتلون ویقتلون وعدا علیہ
حقا فی التوراۃ والانجیل والقراٰن ومن اوفی بعہدہ من اللہ فاستبشروا
ببیعکم الذی بایعتم بہ وذالک ہو الفوز العظیم وفیہ دلیل علی عظم فضل الجہاد فی
سبیل اللہ فافضل الناس مومن مجاہد بنفسہ ومالہ فالدعاء بالجہاد والشہادۃ
لینل ذالک الفضل الجسیم من افضل القربات واعظم الحسنات اللہم ارزقنا شہادۃ فی سبیلک

كيف لا وان فى الجنة مائة درجة اعدها الله للمجاهدين فى سبيل الله ما بين الدرجتين كما بين السماء والارض فترجم بقوله درجات المجاهدين فى سبيل الله وتلك الدرجات لمن غدا وراح فى سبيل الله وان لم يستمر على جهاده طول عمره ولم يجاهد فى عمره الا مرة من الدهر اشار اليه بقوله باب الغدوة والروحة فى سبيل الله وقاب قوس احدكم من الجنة ثم استطرد بذكر الحور العين وصفتهن فاولى الناس بتلك الحور العين هو المجاهد فى سبيل الله لا لحطام الدنيا فاذن تمنى الشهادة تمن لتلك الكرامة العظيمة عند الله وليس من باب تمنى الموت فان الموت على الشهادة حيوة عظيمة عند الله جل مجده - فمن خرج من بيته مجاهدا فى سبيل الله وذالك لما تقرر فى الشرع ان نية المومن خير من عمله وافصح ذالك بقوله فضل من يصرع فى سبيل الله فمات فهو منهم وكذا كل من ينكب او يطعن فى سبيل الله فقد نال من الخير حظه وفاز بفضل الله وكذا من يجرح فى سبيل الله يجئ يوم القيامة يسيل منه الدم اللون لون الدم والريح ريح المسك وبالجملة فحال المجاهد لا يخلو من احد الحسنيين الظفر والغنيمة او الشهادة فمن نازع المجاهد فيه فليقل بملأ فيه هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا وقد كان المومنون فى عهده صلعم على ضربين - من قضى نحبه ومن ينتظر فكانوا على ما عاهدوا الله عليه من بذل المهج والاموال فى سبيله بينه بقول الله تعالى من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا - ثم بين ما به يتاتى الصدق فيما عاهدوا الله عليه ويتقووا بذالك على كبت الاعداء والقتال معهم وهو العمل الصالح قبل القتال ومن العمل الصالح قبل الجهاد صدق العزيمة واخلاص الطوية والثبات على الحرب والتصافُّ مقابل العدو فمن اتاه سهم غرب فقتله فهو شهيد على صدق نيته وان لم يباشر قتالا وبالجملة ان من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله وفيه تفسير للقتال فى سبيل الله وتفسير للعمل الصالح قبل القتال ومحصله تمحيص النية عن اختلاط الرياء والسمعة وعن طمع فى الغنيمة والقتال فى سبيل الله ليس له جزاء الا الجنة فمن اغبرت قدماه فى سبيل الله فلا تمسه النار ابدا والاغبرار عبارة عن الخروج للقتال والمشى اليه والاقتحام فى المعارك فلا باس فى مسح الغبار عن الراس فى سبيل

الله وان كان ذالك الغبار الذي اصاب راسه من آثار الجهاد في سبيل الله وكذا لاحرج في الغسل بعد الحرب والغبار واذا كان لاتمس النار من اغبرت قدماه في سبيل الله فكيف بمن بذل نفسه وماله في سبيله - فلم يرجع لشيء فنوه بفضل الشهيد. بقوله باب فضل قول الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله اموا تا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين الى قوله اجر المومنين وهذا من اكرام الشهيد على الله ان لهم حيوة طيبة عند الله فهم احياء غير اموات فليس لنا ان نقول في الشهداء انهم اموات ومن اثار الحيوة انهم يرزقون وانهم يفرحون بما اتاهم الله من فضله من ايواءهم الى قناديل من ذهب تحت ظل العرش فاتبع لهم اكراما آخر بقوله باب ظل الملائكة على الشهيد واذا رائ الشهيد امثال تلك المكرمات عند ربه تمنى ان يرجع الى الدنيا فيجاهد في سبيله فيقتل اوضحه بقوله باب تمنى المجاهد ان يرجع الى الدنيا لما يرى الكرامة وفي تمنيه ذالك دلالة على حيوة الشهداء وتنويه لعلو مرتبتهم عند الله - وفي اظهاره عن المجاهد تشجيع للمومنين على قتال الكفار فلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب وتحريض بليغ على اكتساب تلك الدرجات العلى ونيل ما نالوا من النعيم المقيم - فتحقق ان الجنة تحت بارقة السيوف فمن قتل منا دخل الجنة ومن السعي لاكتساب تلك الدرجات تصحيح النية عند المجامعة مع اهله في ابتغاء الولد فمن طلب الولد للجهاد فقد اتى بالمستطاع وسعى للخير فيوجر عند الله وان لم يحصل له ولد ودلت الابواب على مدح الشجاعة في الحرب وذم الجبن وكفى له ذما ما يتعوذ من الجبن واذ قد علمت ذالك فمن حدث بمشاهده في الحرب ليتأسى به الناس وليرغبهم فيها وليشجعهم على قتال الكفار وليدفع عنهم الخور والفشل والتقاعد عن الجهاد فقد اظهر نعمة الله عليه ودل الناس على ابتغاء ذالك الخير ولما تبين فضل الشهادة وما يناله الشهيد من الكرامة عند الله وانها لا تنال الا بالتشجع والصبر على بارقة السيوف ولا يصبر عليها الا الشجاع البطل دون الجبان الرذل ومن التجلد على القتال ابتغاء الولد للجهاد ليتشجع به على الاعداء فضل تشجع وتذكير مشاهد الحرب عند الناس ليستفزهم للقتال معه وليشجعهم على الدفع عن حوزة الاسلام افصح بوجوب النفير وما يجب من الجهاد والنية فليكن نظر المجاهد عند القتال مقصورا على اعلاء كلمة الله دون غيره من نهب الاموال والانفس واخذ الثار عن الكفار فلا يقتل كافرا اسلم

بعد قتله مسلماً والیه اشار بقوله باب الکافر یقتل المسلم ثم یسلم فیسدد بعد و یقتل فهو شهید
خاض فی رحمة الله وہذا من فضل الغزو والجہاد فمن اختار الغزو علی الصوم فقد احرز فضلین
فضل الجہاد وفضل الصوم فان المجاہد یکتب له اجر الصائم القائم مع ان الصوم لم یکن الا لاصلاح
نفسه خاصة وان الغزو لاصلاح العالم واخلاءه عن الفساد ۔ ثم الشہادة سبعٌ سوی القتل فی سبیل
الله ومع ذالک فالشہید فی سبیل الله اکمل السبع شہادةً وافضلہم کرامة واعظمہم منزلة عند الله
ولا تنال تلک الشہادة الا بالغزو مع الکفار الا تری الی قول الله تعالیٰ لا یستوی القاعدون
من المومنین غیر اولی الضرر والمجاهدون فی سبیل الله باموالهم وانفسهم الی
قوله غفورا رحیما کیف یفرق بین المجاہد فی سبیل والقاعد فی بیته مات مبطونا او مطعونا ۔
فیفضله علی سائرہم واذا کان لا یستوی القاعد مع المجاہد فکیف یستوی بالمجاہد الشہید من مات
علی فراشه وہو فی بیته لم یخرج بعد الی الجہاد وفیه فضل الصبر عند القتال مع الکفار لیفوز
بالاجر والا فالفرار من الزحف اشد من القرار فی البیت وضرر الفرار متعد وضرر القرار لازم ولا بد
له من التحریض علی القتال ببیان فضله وما له من الثمرات فی الدنیا والآخرة لیثبتوا بذالک
علی شدائد الحرب ویذہب عنہم بعض ما یجدونه فی صدورہم من الخور والجبن ویعلمهم حفر الخندق
لان بالخندق یقل خطر ہجوم الاعداء وہذا من باب الاخذ بالحذر فیحرضهم علی القتال ویامرہم باستعمال
الاحتیاط والاخذ بالحذر فی القتال ثم من حبسه العذر عن الغزو فلیات بالمستطاع منه من
دعاء وغیرہ وہذا قصاری شرکة المعذورین فی الغزو وفیه تحریض عظیم علی القتال وتشجیع بلیغ علی
الجہاد حیث عطف ان معہم دعاء الضعفاء والمنکسرة قلوبهم وفی الحدیث القدسی انا عند المنکسرة قلوبهم
فیستجاب لهم وینصرون وعند ابی داؤد ومن حدیث ۔ فانما تنصرون وترزقون بضعفاءکم
وحیث عطف ان الضعفاء والمعذورین یریدون القتال فما بال من ہو جلید غیر معذور ان یتاخر
عن القتال ۔ ثم ذکر فضل الصوم فی سبیل الله وہذا قبل الدخول فی الغزو والاخذ فی عمله لمن یری
ان له به قوة احسن ولعل ذالک لیکون الصوم عونا له فی تصحیح نیته والاخلاص فی عمل الجہاد عن
طمع حطام الدنیا ولذاتها ولذا اردف له فضل النفقة فی سبیل الله وفیه مع ما یتلوه من
الابواب تحریض علی القتال فذکر منها فضل من جهز غازیا او خلفه بخیر ومنها باب التحنط

عند القتال كانه تهيأ للموت ومناسبته بالباب السابق من قوله او خلفه بخير اجلى واظهر ومنها باب فضل الطليعة وتُبعث للاطلاع على احوال العدو ليتأهب اهبتهم للحرب فتقام الحرب معهم حسب ما يقتضيه الحال وهل يبعث الطليعة وحده ثم ذيله بباب سفر الاثنين وحث على ركوب الخيل فان الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة والطليعة احوج الى ركوبها ليستحث بالسير وليسلم عن الضير وفي ذالك دليل على ان الجهاد ماض مع البر والفاجر وفيه من التحريض ما لا يخفى حيث لا يبطل الجهاد جور جائر ولا فجور حاكم فهو ماض الى يوم القيامة واذا كان الامر ما وصفنا فمن احتبس فرسا في سبيل الله للجهاد ولو في عهد امراء الجور ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة ثم ذيله بابواب متناسبة فبوب باسم الفرس والحمار وهذا من باب الاهتمام بامر الجهاد والاعتناء بشانه واتبعه ما يذكر من شوم الفرس واعقبه باب الخيل لثلاثة وهو لرجل اجر اذا ربطها في سبيل الله فادى حقها واحسن في خدمتها ما خص الشوم من غير الشوم واردف له باب من ضرب دابة غيره في الغزو اعانةً له ورفقاً به فقد احسن فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره انما العبرة للنية وعقب ذالك بباب الركوب على دابة صعبة والفحولة من الخيل وهذا تعقيب حسن لان الدابة الصعبة قد لا يذل لصاحبها فيبطئ عليه فاحتاج صاحبه ان يعينه احد وكان السلف يستحبون الفحولة لانها اجرى واجسر وكان ضرب دابة غيره ليذهب قطافها وتجري سريعًا وهذا وجه آخر للمناسبة بين هذا الباب والذي قبله۔ ثم ذكر سهام الفرس وفيه حث على ركوب الفرس في الجهاد لان به يزداد سهم صاحبه على سهم الراجل وكذا على سهم راكب الابل عند احمد فله سهمان وللفارس ثلثة اسهم وكذا عند مالك والشافعي فان سهمه كسهم الراجل ولا شئ للبغل والحمار عندهما وليس لمن قاد دابة غيره في الحرب سهم غير سهمه اذا كان قاتل مع الكفار والا فلا سهم له اصلا۔ ثم الابواب الثمانية الآتية كلها تتعلق بالدواب وما يتبعها من الاحكام وقدم الركاب والغرز لانهما في الاغلب يكونان مع السرج والرحل وبهما غالب احوال الراكبين على الفرس والبعير فالركاب للفرس والغرز للجمل وقد يخص الغرز بما يكون من جلد فقط وبين جواز الركوب على الفرس العُري والركوب على الفرس القطوف عند الحاجة بل قد لا يتهيأ الجواد في الوقت وفي ترقبه للجواد يفوت المقصود

فلا ينتظره الراكب المستعجل ثم لابد من السبق بين الخيل حتى تظهر احوالها فى الجرى فيختار ما كانت منها اجرى واصبر
ولاشك ان المضمر المجوع اجرى واصبر على شدائد الحرب من المعلوف الغير المضمر فكان اضمار الخيل للسبق تدريبا
لها للحرب واصلاحا لها وليس هذا من باب تعذيب البهائم وكذا المسابقة ليس من العبث بل من الرياضة المحمودة
الموصلة الى المقصود. ثم اذا دخلت الخيول فى الرهان فليكن غاية السبق للخيل المضمر اضعاف ما كانت
لغير المضمرة منها ثم ذكر ناقة النبى صلعم القصواء والعضباء ثم الغزو على الحمير ثم ذكر جهاد النساء فوضع
لها ابوابا شتى سبعة ولما ذكر وجوب النفير للجهاد وان الجهاد ماض الى يوم القيمة اراد ان يستكشف
عن احوال النساء فى الجهاد هل عليهن جهاد ام لا فاشار بتلك الابواب ان افضل الجهاد فى حق النساء
الحج. ولهن الخروج مع الازواج الى جهاد الكفار فى البر والبحر. وللزوج ان يحمل معه من ازواجه
من شاء فان كان لابد من القتال فليقاتلن مع الرجال والا يقفن فى الجهاد ويخدمن المجاهدين من
حمل قرب الماء اليهم ومداواة الجرحى والقيام عليهم ورد الجرحى من المعترك الى مواضعهم ورد القتلى الى
مضاجعهم لئلا يطأهم الدواب باظلافهم واخفافهم. ثم لابد من رعاية الستر فمتى ما امكن لهن ان
يخدمن الرجال متنكبة عنهم لا يسع اختلاطهن معهم واذا انت راعيت ما ذكرنا لك وجدت حسن
الرعاية فى ترتيب هذه الابواب من تقديم حمل النساء القرب الى الرجال فى الحرب وتوسيط مداواة
النساء الجرحى وتاخير ردهن القتلى والجرحى الى مضاجعهم ومنازلهم والله اعلم. وهل ينزع السهم عن
الشهيد فنبه من باب نزع السهم من البدن اى من بدن المصاب وهو حى بعد فان كان يرجو
الانتفاع بذالك فلا باس والا فيترك غير منزوع وهذا ايضا نوع من الخدمة فانتقل منه الى نوع
آخر منها المتعلقة بالرجال وذالك كالحراسة فى الغزو فى سبيل الله ومنه الى فضل الخدمة
فى الغزو مطلقا واردف له فضل من حمل متاع صاحبه فى السفر واتبعه فضل رباط يوم فى سبيل
الله وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا الآية وهذه الخدمة متعلقة
بحفظ ثغور الاسلام وتلك الخدمات كانت متعلقة بالافراد والاشخاص ولا يخفى ان حفظ الثغور اهم و
اعظم. ثم نبه بقوله باب من غزا بالصبى للخدمة على جواز استتباع الصبى للخدمة فى الغزو وان لم
تجر العادة باحضار الصبيان فى الغزوات ومواقع الخطر ولكن ضرورة الاستخدام سوغ خروجهم الى تلك
الاخطار وهذا كركوب البحر مسوغ للجهاد وان كان لايخلو عن الخطر ثم صعد النظر فذكر نوعا آخر

للاستخدام وهو الاستعانة بالضعفاء والصالحين فمن استعان بالضعفاء والصالحين اما بحملهم الى الغزو فان حضور الضعفاء والصالحين مجلبة للرحمة والنصرة واما بودعهم فى حوزة الاسلام يدعون للمجاهدين لما جعل الله فى قلوبهم من الاخلاص والعزيمة الصحيحة الصادقة والهمة القوية العالية و وان كانوا ضعفاء اجسادا فقد افلح ولا شك ان هذا النوع من الاستخدام اشد واقوى من استخدام الرجل لنفسه

وفى تعقيب الصبى بالضعفاء لطف ثم لا يقال فلان شهيد على سبيل القطع فان ذالك موكول الى علم الله نعم فعل العبد السعى فى الجهاد واعداد المستطاع من القوة حسبما تقتضيها الاحوال والازمان ومجمل ذالك اعداد ما يرهب العدو ويزيل طمانيته والتسارع الى ما يغنظ الكفار ويسلب عنهم سكون جاشهم وعلى الامير ان يحرض المسلمين على تعلم الرمى بالسهام والبنادق ويحضهم على التمرين باطلاق المدافع واذا اجتمعوا على لهو فليكن معظم لهوهم بالحراب وسائر آلات الحرب من المجن والدرق والسيف والرمح وبالجملة فليس للمجاهد ان يقصر فى سعيه ويفتر فى اقدامه ويتأخر عن اعداد ما لا بد للجهاد منه فى وقته. واذا اخذوا فى الحرب ولو لطريق اللهو فعليهم ان ياخذوا بالحذر اولا كما قال تعالى خذوا حذركم فانفروا الآية فمن لم يجد الا ان يتترس بترس صاحبه فليفعل لا باس به. ثم الدرق هو الترس الذى يتخذ من الجلود ثم ذكر الحمائل وتعليق السيف بالعنق وعقبه بما جاء فى حلية السيوف ثم بباب من علق سيفه بالشجر فى السفر عند القائلة وكل ذالك من باب الارباب والاعداد فتعليق السيف بالشجر عند الامن من الباس كتعليقه بالعنق عند تهيئ القتال. ثم ذكر لبس البيضة وهى الخودة يلبس فى الراس لحفظه عن صدمات القرع عليه وآوما الى ان كسر السلاح غير حميد الا ان يخاف صاحبه من تسلط الاعداء عليها فح يكسر عند الموت لا باس به وهذا باب من لم يكسر السلاح عند الموت فالقصد منه ومن تعليق السيف بالشجر وعدم القاءه على الارض استخفاظ الاسلحة وابقاءها على خير ما كانت وتبعيدها عما يشينها ويورث وهنا فيها ثم بوب بتفرق الناس عن الامام عند القائلة والاستظلال بالشجر امر التفرق عن الامام كامر كسر السلاح حظرا واباحة يدوران مع المصلحة والمفسدة ويكفى بذالك وجها للمناسبة. ثم ذكر ما قيل فى الرماح واتبعه ما قيل فى درع النبى صلعم والقميص فى الحرب فقدم السيف على الرماح والدرع لان السيف محاء للذنوب والرماح مجلبة للمرزق وصح

ان الجنة تحت ظلال السيوف اما الدرع فهي من باب الحذر فقدم المجن والترس وهما من الحذر و
اخر الدرع وغيرها منه ليكون المجاهد بين حذرين وباب اللطف اوسع وعقب الدرع بالجبة في
السفر والحرب وساق اليها حديث ابي موسىٰ من باب الدرع وقد تكون القميص والجبة من حرير
فبوب بالحرير في الحرب واخر ما يذكر في السكين لانه قد يستعمل في الحرب وان لم يوضع لها ثم
قصد الى ذكر من يقاتل بهم وعلى ما يقاتلون وما يقدم اليهم قبل القتال فقدم اهل الكتاب على المشركين
لفضل قتالهم على قتال المشركين فبدء بما قيل في قتال الروم اے في فضل قتالهم وكانوا على
النصرانية فاردف لهم قتال اليهود ويكون ذالك في مستقبل الزمان فأُخر عن قتال النصارىٰ
ولذالك اعقبه قتال الترك وهو معدود من اشراط الساعة فكان وضع الباب ههنا في محله مع
قول النبي صلعم اتركوا الترك ما تركوكم. ثم ذكر قتال الذين ينتعلون الشعر وهم جيل من الترك
افردهم النبي صلعم بالذكر فافرد لهم المصنف بالوضع ثم وضع بابا ذكر فيه من صف اصحابه عند
الهزيمة ونزل عن دابته واستنصر وفي ذكر الاصطفاف بعد ذكر القتال مناسبة لا تخفى
ثم هذا الاصطفاف سبيل الظفر على الاعداء ولاسيما بعد الجولة بالمسلمين فقد يظن المخالف بالاصطفاف
الجديد والشد على الاعداء بعد الهزيمة انه قد اتاهم مدد وتجمّعت لهم قوة اغرتهم على الكرة بعد الفرة و
الشد بعد الكد والحملة بعد الجولة وعند ذالك ينقطع العدو عن الحرب وتنقلب الكسر بالظفر وفي
ذالك احتيال على الظفر بالاعداء ومكيدة عظيمة بهم ولهذا يفعله الامام او من هو نائب عنه في العسكر
وكذالك يستنصر بالدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة حتى تنكسر شوكتهم وتنقلب الدولة
عليهم في الحرب ثم هل يرشد المسلم اهل الكتاب الى الاسلام وما فيه صلاحهم او يعلمهم
الكتاب ان طمع فيهم خيرا فلا باس به والا فلا اردف له الدعاء للمشركين بالهدى ليتالفهم
وهذا كتاليف اهل الكتاب بالتعليم والارشاد الى الاصلح في حقهم. ثم هذا دعاء للمشركين في غير اوان
القتال اما الدعاء عليهم بالهزيمة والزلزلة فكان منه عند هجوم الكفار على مركز الاسلام ومناهضتهم
للقتال في عُدّة وعدد وشوكة ومنعة وهذا كتقديم دعوة اليهود والنصارىٰ مرتين مرة قبل اوان
القتال وفيه تعليم الارشد لهم ليتألفوا الى الاسلام ومرة عند القتال وهذا من باب اتمام الحجة عليهم
اشار الى الدعوتين بقوله دعوة اليهود والنصارى وعلى ما يقاتلون عليه وما كتب النبي

صلعم الی کسری و قیصر والدعوة قبل القتال ثم فسر تلک الدعوة بقوله دعاء النبی صلعم ا
الاسلام و النبوة و ان لا یتخذ بعضهم بعضا اربابا من دون الله و قوله ما کان
لبشر ان یوتیه الله الکتاب الی قوله من دون الله د فی تقدیمها قبل القتال تنویہ" لامر الجهاد
وتحسین لشان القتال واعلام من اول الامر بانا لانحب القتال الا اذا تعسر اقامة الحق بدونه وسُدّت
مسالک الخیر علی الناس فالقتال تفتح ابواب الخیر واعلاء کلمة الله لایکون الاخیرا و اذن لا بد
من حسن التدبیر فی الحرب حتی یثمر الی الفوز بذالک المقصد الاسنیٰ ومن التدابیر المفیدة استعمال
التوریة فی الحرب حتی لایشیع امرها الی الاعداء فیستعد و اللحرب قبل اقتحام المسلمین علیهم اشار الیه
بقوله باب من اراد غزوة فورّیٰ بغیرها واذا عزم الخروج للحرب فالخروج یوم الخمیس بکرة
ارجیٰ فی البرکة ولا باس فی الخروج بعد الظهر ایضا وکذا الخروج آخر الشهر والخروج فی
رمضان وکانو یتشاءمون بالخروج فی المحاق وخروج رمضان قد یفضی الی ترک الصیام للسفر
ولذا خصهما بالذکر والخروج یعقب التودیع ثم اذا خرج فلیلزم السمع والطاعة للامام فی ما لم یومر
بمعصیة فاذا امر بها فلا سمع ولا طاعة فیقاتل من وراء الامام ویتقی به فلا یشد عقدا ولا یحله الا
باذن الامام یتبع امره ونهیه وتدبیره فی القتال ویلازم القتال الی ان یموت وللامام ان یاخذ البیعة
فی الحرب علی ان لا یفروا حتی یموتوا- ثم لا یکلفهم الا بما یطیقون وهو المراد بعزم الامام علی الناس
فیما یطیقون وعلیهم ان یطیعوه غایة وسعهم فاذا تمت البیعة وتهیأ القتال فایقاتل اول النهار
او یوخره الی ان تزول الشمس فقد کان النبی صلعم اذا لم یقاتل اول النهار اخر القتال
حتے تزول الشمس فان اراد احد ان یرجع عن القتال فلیس له ذالک الا ان یاذنه الامام بینه بقوله
استیذان الرجل الامام لقوله تعالی انما المومنون الذین امنوا بالله ورسوله و
اذا کانوا معه علی امر جامع لم یذهبوا حتے یستاذنوه ان الذین یستاذنونک الآیة
وینبغی للامام ان لا یصحب معه الی الغزو الا فارغ القلب عن نحو بناء وغیره حتی لا یحتاج الی الاستیذان
فان الخروج عن القتال یوهن امره ویحدث تشتت البال فیمن هو فی مضائق القتال وشل ذالک بمثالین
الاول من غزا و هو حدیث عهد بعرسه واشار الی الثانی بقوله من اختار
الغزو بعد البناء ای بعد تعمیر بیت لم یتمم بعد والقصد الی مراعاة حال القوم فی الجهاد فمن کان متهیأ

للقتال فارغًا له فليخرج معه للجهاد ومن كان مشغول البال مشغوفا بسوانحه فليتركه على شغله حتى اذا فرغ
اخرجه اليه ثم يراعي احوالهم في اماكنهم ويسعى في دفع ما يعتريهم مما يورث خورا وضعفا من خوف وفزع
عام في البلدة لا يدري من اين هو فعلى الامام ان يبادر الى الفزع مستحثا دابته اليه او وحده ان كان مامونا عن الغائلة او مع جماعة
يتقوى بهم وذالك انه لو تاخر الامام عن الفزع وجلس في بيته تمكن الفزع في الرعايا فلا يخرج احد من بيته وهو فزع
فكيف يخرجون الى جهاد الكفار والى ذالك كله اشار المؤلف بالابواب الثلثة التالية ههنا من مبادرة الامام عند
الفزع ومن باب السرعة والركض في الفزع ومن باب الخروج في الفزع وحده ثم ذكر الجعائل والحملان
في سبيل الله فمن لا يستطيع ان يشهد القتال فليبعث من عنده رجلا من ماله يجاهد في سبيل الله وهذا لا شك فيه انه
خير ومندوب بخلاف الاجير للقتال فانه اجير الى آخر قطرة من دمه اما الاجير للخدمة اذا قاتل في المعركة فهو مجاهد فان
قتل فهو شهيد وفي اعطاء الجعائل والحملان في سبيل الله تكثير سواد المجاهدين وفي تكثيرهم ارهاب لاعداء الدين وهذا كما ان في
شهر الالوية وبث الرايات ونشرها في الهواء ترهيب للاعداء ولما كانت الحرب لا تقام الا بالالوية والرايات ولها وقع
عظيم في نفوس المحاربين وتاثير عجيب في ارهاب المخذولين اتبع لها قول النبي صلعم نصرت
بالرعب مسيرة شهر۔ ثم حثّ على حمل الزاد في الغزو وقول الله تعالى وتزودوا فان
خير الزاد التقوى وفي حمل الزاد معه تقوية الظهر وطمانينة النفس ولهما تاثير في الارهاب ونبّه
على دعامة الارهاب التقوى بقوله تعالى وتزودوا الآية۔ فبقوة التقوى ترهب الاعداء فان الله
مع المتقين ونبّه بقوله حمل الزاد على الرقاب الاقتناع على القدر الضروري منه حتى اذا لم يجد
مركبا يحمله عليه حمله على رقبته۔ وانتقل من حمل الزاد الى مسئلة الارداف وهو الاركاب خلف الراكب
فهو حمل لا محالة فقال باب ارداف المرأة خلف اخيها والارداف يعقب الارتداف فعقبه به
بقوله باب الارتداف في الغزو والحج والمرتدف هو الذي يجلس خلف الراكب واردفه الردف
على الحمار ولما كان الارداف اعانة للرديف في حمله على الدابة خلفه عقبه باعانة اخرى فقال
باب من اخذ بالركاب ونحوه ولما رغّب الى حمل الزاد في الغزو ونعم زاد المومن المصاحف توجه
اليه فقال كراهية السفر بالمصاحف الى ارض العدو ومخافة ان يناله العدو نعم يستعان بحملة القرآن
ويستنصر بهم كما يستنصر بالتكبير عند الحرب بصوت عال شديد هائل يفزع الاعداء ويزلزلهم۔ و
ما يكره من رفع الصوت في التكبير فهو في غير الحرب وليكن شعار المومن التسبيح اذا هبط

وادياطلبا للنجاة عن غائلة العدو فی بطون الاودية والتكبير اذا علا شرفا تواضعا لله تعالى فيزداد رفعة عند الله جل مجده اما بالظفر على الاعداء او بنيل سعادة الشهادة ولا يقصر في الجهاد ولا يعتل للقعود في بيته بان المجاهد لا يستفرغ لما كان يعمله من قبل فيفوت ذالك بالجهاد ويحرم خيراً كثيراً وذالك انه يكتب للمسافر مثل ما كان في الاقامة فهذا حال المسافر اذا كان سفره مباحاً فما ظنك بسفر الجهاد والجهاد افضل الاعمال وذروة سنام الاسلام وان كان سائراً وحده كمن خرج متجسساً على الاعداء وهو مطمئن لا يخاف مكروها على نفسه فالسير وحده ليس من المحظور مطلقاً فقد لا يجد الرجل بداً منه وقد لا يتاتى المقصود الا بالسير وحده او كان السائر جليداً شجاعاً خواضاً في المخاطر دخالا في المعارك فلا حظر في حقهم ولكن السرعة في السير انجح والى نيل المارب ادنى والركوب على الفرس اعون على السرعة ولكن اذا حمل على فرس فراها تباع فلا يشتريها للركوب كراهية للعود فيما خرج عنه لله تعالى. ثم لا يخرج الى الجهاد الا باذن الابوين اذا كان فرضا على الكفاية فاذا صار الجهاد فرضا على الاعيان بان هجم الكفار على بلاد الاسلام فلا اذن ثم دب من الخروج والحمل الى ما قيل في تعليق الجرس ونحوه في اعناق الابل وغيرها فمن اكتتب في جيش فخرجت امراته حاجة او كان له عذر هل يوذن له بترك الخروج والجواب نعم ولهذا عذر طرء على الاكتتاب المذكور فمنعه عن الخروج الى الجهاد كما ان من تهيأ للجهاد فمنعه ابواه عن الخروج سقط عنه الخروج من غير اثم فجاءت المناسبة تامة اما توسيط باب الجرس بين البابين المذكورين فهو من قبيل الاستطراد الحسن مع رعاية المناسبة بطرفيه وهو ان تعليق الجرس في عنق الابل مانع عن ركوبها للجهاد كما ان عدم اذن الوالدين مانع للولد عن الخروج اليه اذا لم يكن ذالك فرضاً عليه وكذا من سنح له ما هو اهم في الوقت من خروجه الى الجهاد يترك الخروج كما يترك الدابة لامر اهم من ركوبها وهو التبييت على العدو في غرته مثلاً وصوت الجلاجل ينبه العدو ويوقظه من بعيد فيفوت المقصد بل قد ينقلب الامر على الراكب فتاملها حسنا. ثم درج الى باب الجاسوس فان كان تجسس للكفار فحكمه الاسر والقتل وان كان للمسلمين على الكفار فهو خير وحسن وليس غاية التجسس والتبحث عن الاعداء الا ان يسوى القتال بحيث يكون الدولة للمسلمين من قتل الاعداء واسرهم ونهب اموالهم ولذا وضع باب الكسوة للاسارى عقيب الجاسوس. اما مناسبة الجاسوس بالابواب

السابقة فغنية عن البيان ثم اعطاء الكسوة للاساری وان کان من باب حسن الملاطفة مع الاعداء فقد یکون وسیلة الی تألفهم بالاسلام وقطع العداوة عنهم مع المسلمین فیسلمون فترجم فضل من اسلم علے یدیہ رجلٌ وقد یوثق الاساری فی السلاسل ثم یوفقهم الله للاسلام وکانهم جُرّوا بسلاسلهم الی الجنة ثم خص بالذکر فضل من اسلم من اهل الکتابین وہذہ الابواب کانہا نص علی مقصد الجہاد من اعلاء کلمة الله بدفع العوائق عن الطریق لیدخل فی الاسلام من شاء من غیر کرہ علیہ وقد تمس الحاجة الی التبییت علی المعوقین فقد یُصاب الولدان والذراری ایضا مع المقاتلین من غیر قصدٍ الی قتلہم والتفریق فی التبییت مع عدم تیسرہ فی ظلمة اللیل مفوّتٌ للمرام فقصد المؤلف الی بیان حکمہ من باب اہل الدار یبیتون فیصاب الولدان والذراری نعم لایجوز قتل الصبیان والنساء فی الحرب عن تعمد وکذا لاینبغی لاحد ان یعذب بعذاب الله وہو الاحراق۔ بل یتاسرہم قہرًا فاما منا بعد واما فداءً۔ وہذا بعد اثخانہم بالقتل واذا اسروا مسلمًا فہل للاسیر ان یقتل او یخدع الذین اسروہ حتی ینجو من الکفرة فعندنا لاعہد للکفار علیہ فیتخلص منہم بکل طریق ولو بالقتل واخذ المال وتحریق الدار واذا احرق المشرك المسلم ہل یحرق ذالک المشرک جزاءً لسوء صنیعہ بالمسلم والجواب نعم ولایتعدی فیحرق الصبیان والنساء و من لایستحق ذالک والیہ اشار بالباب المجرد ولاباس بحرق الدور والنخیل للاعداء نکایة بہم و کذا لاباس بقتل النائم المشرك اغتیالاً اذا کان من اہل الریب والفساد وہذا فیہ رعایة لقول النبی صلعم لاتتمنوا لقاء العدو مع ان الحرب خدعة جاز فیہا مالم یجز فی غیرہا حتی جاز الکذب فی الحرب خدعًا باہلہا ومنہ الفتك باہل الحرب ای قتلہ بعد الاستغفال وطلب الغرة منہ وہذا احتیال علی قتل الاعداء فعقبہ بما یجوز من الاحتیال والحذر مع من تخشی معرتہ وشدتہ ومن تدابیر الحرب الرجز فی الحرب ورفع الصوت فی حفر الخندق فان للرجز تاثیرًا بلیغا فی القاء المہابة علی الاعداء وادخال الزلزلة والرعدة فی قلوبہم وحفر الخندق مکیدة باہل الحرب وفی رفع الصوت عند الحفر تنشیط للحفارین وتسہیل لمشاق الحفر علیہم واذ تحقق تاثیر الاصوات فی تثبیت النفوس علی المتاعب والمکارہ وتسہیل المشاق والقاء المہابة علی الاعداءُ فکیف بالدعاء وہو اقوی الاصوات تاثیرا واشدہم تقلیبا فی الامور والاحوال فمن لایثبت

على الخيل فليستعن باصوات الداعين من اهل الخير حتى يثبت عليها من غير تكلف فكان الدعاء علاجاً
لداء الضعف فى القلب فاتبعه دواء الجراح باحراق الحصير وغسل المرأة عن ابيها الدم
عن وجهه وحمل الماء فى الترس ولما كان التنازع والاختلاف يذهب بالمهابة عن قلوب الاعداء
ويورث الفشل والخور والضعف فى قلوب المتنازعين كما ان الرجز فى الحرب ينشئ الفرح والسرور
والنبسط فى القلب ويورث التشجع والتجلد فى الحاضرين ويزعج قلوب الاعداء المتمردين المخذولين
فكانا على طرف النقيض ناسب وضع ما يكره من التنازع والاختلاف فى الحرب وعقوبة
من عصى امامه عقيب باب الرجز السابق على سابقه - ولما كان القصد من ذلك
الى جميع القوة للاعداء ودفع المجبنة عن المسلمين فاذا فزعوا بالليل ولا يدرى من اين هو فليجهد
الامير كل الجهد الى تثبيت قلوب الناس ودفع الفزع والخوف عنهم فيخرج بنفسه او بمن ينيبه لذلك
ويدور فى نواحى البلدة وسككها ويستثبت الامر ثم يقول للناس لم تراعوا لم تراعوا وكل من رأى عدوا
يريد الفتك بالمسلمين فلينادِ من موضع عالٍ يا صباحاه يا صباحاه حتى يسمع فيأخذ الناس بالحذر
ويتأهبوا للقتال ولا يأخذهم العدو بالغرة. فترجم بقوله من رأى العدو فنادى باعلى صوته يا
صباحاه حتى يسمع الناس - ثم لا بد للمجاهد المقاتل ان يعظم نفسه فى اعين المحاربين فيمشى متبختراً كأنه
لا يبالى بحريفه ويرفع صوتا عليه حتى يخضع له او يحمله على الاغتياظ والحنق فيرتعش بغيظه فيسقط على وجه لا يستطيع
الثبات على القتال ومن التكبر المحمود عند القتال ان يعرّف قرنه باسمه ووصفه اذا كان شجاعاً معروفا بالجلادة والهجوم على
الاعداء فقد يكون اذا سمع الحريف ذلك ينقطع عن الميدان ويختار الفرار على القرار حذرا عن الموت
فاراد ذلك بقوله باب من قال خذها وانا ابن الاكوع ثم اذا نزل العدو على
حكم رجل من المسلمين فليحكم فيهم بما فيه كسر شوكة الاعداء ومزق جمعهم وهذا كما حكم سعد بقتل مقاتلى
بنى قريظة وسبى ذراريهم فيجاز قتل الاسير وكذا قتله صبرا وهو ان يمسكه واحد ويقتله آخر وهل
يستأسر الرجل يعنى من احاط به الكفار هل له ان يسلم نفسه للاسر ويلقى السلاح فان كان يريد بذلك
ابتغاء الخير لنفسه ويظنه طريقا للاستخلاص فلا بأس فيه ومن لم يستأسر فهو خير ثم نبه بقوله فكاك الاسير
ان ذلك واجب على المسلمين ان يفكوا اسراءهم ولو بطريق فداء المشركين المأسورين بايدى
اهل الاسلام اما الحربى اذا دخل دار الاسلام بغير امان فهو فئ للمسلمين وقيل امره الى الامام

ان شاء فله وان شاء اعطاه لمن اخذه وہذا بخلاف الذمی فانہ من اہل دارنا لا یقتل الا بما یقتل بہ المسلم ویقاتل عن اهل الذمة ولا یسترقون اما اذا وفد الحربی فی دارنا فیکرم بجوائز الوفد ولا یستاسر ولا یہان ثم عاد الی مسئلة الذمی فقال باب هل یستشفع الی اهل الذمة و معاملتهم فان کان جوائز الوفد ایضا من ہذا الباب کما ہو فی بعض النسخ فمناسبة باب التجمل للوفود بجوائز الوفد ظاہر وان لم یکن ہو من ہذا الباب فالمناسبة من حیث ان المستشفع الی اہل الذمة وافدہم الی الامام قال العلامة العینی ہکذا وقع ہذان البابان ولیس بینہما شیٔ فی جمیع النسخ من طریق الفربری الا ان فی روایة ابی علی بن شبویة عن الفربری وقع باب جوائز الوفد بعد باب ہل یستشفع وکذا وقع عند الاسمٰعیلی وہذا اصوب قلت فعلی ہذا ترتیب الابواب علی النسق الطبعی واللہ اعلم۔ ثم عقب ذالک بما بین باب کیف یعرض الاسلام علی الصبی و باب قول النبی للیہود اسلموا تسلموا ولعل ذالک لمناسبة قول النبی صلعم اخرجوا الیہود والنصاریٰ من جزیرة العرب اذ لا یخرج منہا الا من ابیٰ عن قبول الاسلام وکیف یعرف اباءہ حتی یُعرض علیہ ذالک ویمکن ابداء المناسبة بمسئلة الوفد فاذا کان فی الوفد صبی فکیف یُعرضُ الاسلام علیہ اما العرض علی البالغین فظاہر ثم سنح لی ان اہل الذمة لا یترکون ان یظعنوا فی جزیرة العرب الا ان یسلموا ثم فی قول النبی صلعم للیہود اسلموا تسلموا اشارة الی انہ اذا اسلم قوم فی دار الحرب ولہم مال او ارضون فہی لہم یعنی اذا غلب المسلمون علیہا فہو احق بمالہ وارضہ واذا اسلم فی بلد الاسلام۔ ثم ظہر المسلمون علی بلدہ فکل مالہ فیٔ وعن ہذا لا بد من کتابة الامام الناس حتی یتمیز المسلم عن غیرہ فیحرز المسلمون اموالہم ولیقسم لہم من فیٔ وغنیمة ویکتب کل من تلفظ بالاسلام وان کان فاجراً وذالک ان اللہ یؤید الدین بالرجل الفاجر ایضا کما قد یفتح علی ید من تامّر فی الحرب من غیر امرة ولا یفتح علی ید الامراء۔ وینبغی العون بالمدد لمن کان علی الجہاد وان لم یتامّر من قبل الامام ثم من غلب العدو فاقام علی عرصتہا ثلاثا فہذا خیر واقوم للنظم فی البلدة المفتوحة وادفع لکید الکیادین واقطع لطمع الطامعین فی ادالتہم الحرب علی الفاتحین۔ ثم تقسم الغنائم بعد احرازہا۔ اما فی السفر واما بعد الرجوع الی دار المملکة فمن قسم الغنیمة فی غزوہ و سفرہ وقد احرزہا تاما فقد احسن لا باس بہ واذا غنم المشرکون مال المسلم ثم وجدہ المسلم

فان ادرکه قبل ان یقسم فهو له فان جرت فیه السهام فلا یاخذه الا بالقیمة وہذا عندنا۔ اما الشافعی فلا یری للمشرک ملکا علی مال المسلم فلصاحبه اخذه قبل القسمة وبعدہا۔ واذا اقام الفاتح علی عرصة المفتوح ثلاثا فلابد ان تجری المحاورة بین الفاتح والمفتوح وقد تکون لسان الفاتح غیر لسان المفتوح فاذن لابد من التحاور بلسان القوم حتی یفهموا عنه ویعلموا به فمن تکلم بالفارسیة والرطانة وہو عربی فلم یتکلم بما فیه باس وہذا غایة المناسبة بالمقام وکذا قد یجری المقاولة بین المتحاربین فیستدعی ہذا امنا ویعطی ہذا امنا فاذا استامن بالفارسیة وفهمه المسلم وآمنه بلسانه فهو صحیح معتبر ان الله یعلم الالسنة کلها فلا یختلف الامر باختلاف الالسنة وہکذا فی عرض الاسلام علی الماسورین وقبولهم ذالک فی ای لغة کان۔ ثم نحا الی باب الغلول وہو الخیانة فی المغنم والسرقة فی الغنیمة قبل القسمة فسوی القلیل من الغلول بالکثیر منه وشدد فیه حتی بوب بما یکرہ من ذبح الابل والغنم فی المغانم فاذا لم یجز ذبح حیوان لم تصبه المقاسم فی شدة حاجة الی الاکل الضائع انه من جنس ما قد ابیح للغانمین اکله عند الحاجة من المهیأة للاکل فما ظنک بالسرقة والخیانة فی الغنیمة ولیستا من جنس ما یباح تعاطیهما فی حال من الاحوال۔ ثم ذکر البشارة فی الفتوح وحسن موقعه یظهر من النظر فی ان قسمة الغنائم یستدعی تمامیة عمل الفتح ولا یتم ذالک مع بقاء الحرب فاذا تم الفتح حانت البشارة بالکسر فعقبها بالبُشارة بالضم وہو ما یعطی للبشیر شکر الله تعالی فیما من علیهم باعطاء ما یسرہم وقضاء لحق من ادخل السرور علیهم ثم اتبع تلک البشارة بشارة اخری ہی اعظمها یعنی صیرورة البلد دار الاسلام فلا ہجرة بعد الفتح وتعلم ان الہجرة عن الوطن کیف ہی اشق واشد علی النفوس حتی لا یرضی احد علی ترک وطنه الا اذا اضطر والجئ الیه وامر الاضطرار غیر امر الاختیار الا تری اذا اضطر الرجل الی النظر فی شعور اہل الذمة والمومنات اذا عصین الله فی تجرید ہن فیجوز ذالک للضرورة ولا یجوز فی غیرہا ویمکن ان یقال انه لا ہجرة بعد الفتح الا اذا اجلاہ امام فحینئذ تجب ذالک وہذا کما ان النظر الی شعور الاجنبیة وتجریدہا عن الثیاب لا یجوز بحال الا اذا امرہ الامام فاضطر الرجل الی ذالک فله ذالک فجاء مضمون ہذا الباب کالاستثناء من الباب السابق یعنی لا ہجرة بعد الفتح الا اذا اضطر الیها ہذا والله اعلم ثم ذکر استقبال الغزاة عند قفولهم من غزوتهم وکذا جرت العادة بارسال البشراء بعد الفتح۔ ثم القفول الی بلادہم۔ ثم

بیّن ما یقول الغازی اذا رجع من الغزو ثم الصلوۃ اذا قدم من سفر وکذا الطعام عند القدوم من باب قضاء الشکر لما ابلاہ اللہ تعالیٰ من السلامۃ والاجر والغنیمۃ ثم غلبۃ الاسلام وللہ الحمد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب فرض الخمس

یعنی ان خمس الغنیمۃ فرض من فرائض اللہ فکان اداء الخمس من الدین وکان لرسول اللہ صلعم سہما من خمس خیبر دما افتتح منہا عنوۃ واموال بنی النضیر وفدک وثلث ارض وادی القری وحصنان من حصون خیبر الوطیح والسلالم فکانت ہذہ خالصۃ للنبی صلعم لاحق لاحد فیہا وکان ینفق منہا علی اہلہ نفقۃ سنتہم ویصرف سائرہا الی حوائج المسلمین وکانت نفقۃ نساء النبی صلعم بعد وفاتہ منہا حسبما کانت فی حیوتہ صلعم وترکت لہن بیوتہن یسکن فیہا اشار الیہ بقولہ ماجاء فی بیوت ازواج النبی صلعم وما نسب من البیوت الیہن واتبع ذالک ماذکر من درع النبی صلعم وعصاہ وسیفہ وقدحہ وخاتمہ وما استعمل الخلفاء بعدہ من ذالک مما لم تذکر قسمتہ ومن شعرہ ونعلہ وانیتہ مما یتبرک اصحابہ وغیرہم بعد وفاتہ وتلک کلہا ترکت غیر مقسومۃ بایدی من کانت عندہ من اصحاب النبی صلعم ولم ینقل عن احد من اولیاء النبی صلعم انہم استردوہا الی المیراث اوطلبوا ذالک الی الخلفاء وفیہ دلیل علی ان الخمس لنوائب رسول اللہ صلعم وان امرہ بید الرسول یقسمہ کیف یشاء لاحق فیہ لاحد وان المذکورین فی قولہ تعالیٰ واعلموا انما غنمتم الآیۃ مصارف الخمس دون مستحقیہ حتی یجب اعطاء کل منہم وہذا اول دلیل علی ان الغنیمۃ احلت للمسلمین خاصۃ ولم تحل لاحد قبلہم ولکنہا لمن شہد الوقعۃ لا لمن جلس فی بیتہا فلم یشہدہا۔ اما لا یقاتل للغنیمۃ لیکون قتالہ فی سبیل اللہ فمن قاتل للمغنم فقد ابطل اجرہ ولما کانت الغنیمۃ حق الغانمین علی خلاف امر الخمس فہو الی الرسول ثم الی نوابہ فعلی الامام ان یقسم للشاہد والغائب فیعطی الشاہد حظہ ویخبأ للغائب حقہ منہا ولا یفضل احدا علی احد اما ما کان خالص حقہ فقسمتہ الیہ یقسمہ حسب ما یری لا اعتراض علیہ وہذا کما قسم النبی صلعم نخلات بنی النضیر فاعطی المہاجرین کلہم ولم یعط الانصار منہا شیئا غیر رجلین کانت بہما فاقۃ ورد الانصار منائحہم حتی استغنوا جمیعا وہذا من ثمرات الجہد وبرکات الغزوات وللغازی برکۃ فی مالہ حیا ومیتا

سواء کان غزاه مع النبی صلعم او مع احد من ولاة الامر بعده واذا بعث الامام رسولا فی حاجة او امره بالمقام فهو فی طاعة الله وطاعة رسوله له للغازی من الاجر والمغنم فهذه تسعة ابواب اولها باب الدلیل علی ان الخمس لنوائب رسول الله صلعم آه وآخرها باب اذا بعث الامام رسولا فی حاجة او امره بالمقام هل یسهم له ثم بوب بقوله ومن الدلیل علی ان الخمس لنوائب المسلمین ما سئال هوازن النبی صلعم برضاعه فیهم فتحلل من المسلمین وما کان النبی صلعم یعد الناس ان یعطیهم من الفئ والانفال من الخمس وما اعطے الانصار وما اعطے جابر بن عبد الله من تمر خیبر وہذا الباب کانه معادل لما سبق من باب الدلیل علی ان الخمس لنوائب رسول الله صلعم و ما یاتی بعده من قوله ومن الدلیل علی ان الخمس للامام ولما کانت نوائب المسلمین نوائب الرسول صلعم وامرہا الی من ولی الامر بعده وہو الامام فلا اختلاف ولا تعارض الا بحسب الظاهر۔ فان قلت ما وجه تلک الابواب الکثیرة بابواب الخمس قلت ان الخمس لا یرفع الا من الغنیمة فالغنیمة خاصة للغانمین لا یشارکہم فیہا احد۔ اما الخمس فلنوائب المسلمین وما یعروہم من الحوائج وامره الی الامام عن الرسول فله ان ینفق منه علی نفسه وعیاله ویصرف سائره فی حوائج العامة من الیتامے و المساکین وابن السبیل وہذا کما ان للامام ان یمنّ علی الاساری فیخلی سبیلہم من غیر عوض اذا رأه مصلحة وخیر المسلمین واذا کان امر الغنیمة الی الامام فامر الخمس اولی ان یتولاه الامام ویصرفه حسب ما یری اما سلب المقتول فکله للقاتل ولا یخمّس وہذا فی ما نوه به الامام قبل القتال ان من قتل قتیلا فله سلبه والا فحکمه حکم الغنیمة وفیه دلیل علی ان للامام حکماً فی السلب وانه لا یوخذ الا باذن الامام فله ان یخص القاتل بالسلب ویخرجه عن الغنیمة بامره وله ان ینتزع السلب منه ویحرمه بالمرة او یترک بعضه عنده ویجعل بعضه فی الغنیمة وہذه تصرفات فی الغنیمة فالتصرف فی الخمس الذی امره الی الامام اجری وانفذ یالاولی فله ان یعطی المولفة قلوبہم منه وله ان یمنع الغانمین من فرح حیوان الغنیمة قبل ان یصیبه المقاسم وان یحظر علیہم ما تہیأ للاکل اذا کان قلیلا وعمت الحاجة فحینئذ یتولی الامام قسمته ذالک ویعطی کل انسان منہم ما یصیبه فی القسمة والحاصل ان امر الغنیمة والخمس الی الامام. نعم الغنیمة حق الغانمین فیستجاز منہم فی ردہا الی ملاکہم فان رضوا والا عُوضوا علیہا تمت ابواب الخمس ویتلوه ابواب الجزیة والموادعة ؞

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الجزية والموادعة مع اهل الذمة والحرب

قال الله تعالىٰ قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فهذا منتهى القتال فى حق اهل الكتاب ان يعطوا الجزية مقهورين اذلاء فقدم القتال وما يتبعه من الغنيمة والخمس واخر الجزية و وكذا الموادعة لانهما تكونان فى الاغلب الاكثر بعد اقامة الشوكة واذالة الحرب على الاعدا فاذا وادع الامام ملك القرية هل يكون ذالك لبقيتهم والجواب نعم يدخلون فى موادعة الملك فمن قبل ذمة المسلمين فقد دخل فى ذمة الله وذمة رسوله فاستحق وصاية الخير ومراعاة المسلمين فعقد له باب الوصاة باهل ذمة رسول الله صلعم فلا يحل منهم غير اخذ الجزية وتقسم على المقاتلين و للامام ان يقطع لهم منها ما شاء من الضيعة والعقار ومن سائر الاموال تمليكا موبدًا او موقتا بان يوسع فى الانتفاع من ذالك الى مدة معلومة اشار اليه بباب ما اقطع النبى صلعم من البحرين الخ ثم اذا ادوا الجزية فقد دخلوا فى امان الله وصاروا اسوة للمسلمين فى اموالهم ودماءهم فمن قتل معاهدا بغير جرم لم يرح رائحة الجنة نعم لا يساكن المسلمين فى جزيرة العرب الا من كان مسلما فتخرج اليهود والنصارى من جزيرة العرب اشار اليه بقوله باب اخراج اليهود من جزيرة العرب واذا غدر المشركون بالمسلمين فامرهم الى الامام ان شاء عفا عنهم وان شاء عاقبهم بالقتل فوضع له بابا وكذا اجاز الدعاء على من نكث عهدا فعقد فصل منه الى باب الجوار ولا شك ان الجوار عهد من المجير بمن اجاره انه يحوطه ويحفظه فاجاز امان النساء وجوارهن وان لم يجزهن الامام بذالك ففيه دليل على ان ذمة المسلمين وجوارهم واحدة يسعى بها ادناهم فمن اخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين. نعم لا شك ان ابقاء الذمم بيد الامام فان راى ذالك خيرا ابقاها والا نبذها اليهم على سواء. ثم لا يختلف امر الامان باختلاف الالسنة واللغات وانما العبرة للمقاصد فالقوم ولغتهم حتى انهم اذا قالوا صبأنا ولم يحسنوا اسلمنا والقرينة دالة

على انهم يريدون به الاسلام والخروج عن الكفر فقد اسلموا فلا يجوز قتلهم۔ ثم ہذا كله عند غلبة
الاسلام وشوكة المسلمين وقد يكون بالمسلمين ضعف يخاف معه اصطلامهم من كثرة العدو
وقلة عدد المسلمين وعددهم فح للامام ان يصالح اهل الحرب من المشركين واہل الكتاب بمال
يدفع اليهم اذا كان الصلح خيرا فی حق المسلمين فجازت المواد عة والمصالحة مع المشركين
بالمال وغيره۔ ثم اذا تم الصلح على شروط فالوفاء لازم والغدر حرام فذكر فضل الوفاء بالعهد
وعقبه بباب هل يعفى عن الذمى اذا سحر كانه يؤكد به امر الوفاء بالعهد فالذمی اذا سحر مسلما
لا ينتقض به عهده الا ان تقتل سحره فيقتل قصاصا ثم قوى امره بقوله باب ما يحذر من الغدر
الہم اذا ظهرت منهم خيانة او كان النبذ خير المسلمين فح ينبذ اليهم عهدہم فيضع لهم مدة ويخبرہم بأن
لا عهد بيننا وبينكم بعد ہذہ المدة حتى لا يكون النقض غدرا وہذا وجه ہذين البابين ههنا باب كيف
ينبذ الى اهل العهد وباب اثم من عاهد ثم غدر ثم ذيّل تلك الابواب ببابين آخرين
تتميما لمسئلة المسالمة والموادعة فقال المصالحة على ثلثة ايام او وقت معلوم وباب الموادعة
من غير وقت وہما بابان متقابلان ثم وضع بابا ظاہرہ لا يلصق بالمقام وهو طرح جيف المشركين
فى البئر ولا يؤخذ لهما الثمن اللهم الا ان يكون اراد به ان الحرمة للمعاہدة لا للكفار المعاہدين
حتى جاز طرح جيفهم فى البئر وغيره والاقرب ان يقال ان المعاہدة اذا وقعت على شرط باطل فهو
باطل كما اذا وقعت على رد جيف المشركين بالثمن وہذا ان شاء الله خال عن التكلف والصق بالمقام
والله اعلم بحقيقة المرام وجعل خاتمة الابواب باب اثم الغادر للبر والفاجر۔ ونعم ما صنع ؛

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب بدء الخلق

اى المخلوق كان الغادر ما نظر الى بدء خلقه ولو كان نظر الے بدء الخلق ما غدر قط۔

بدء المؤلف كتابه ہذا بقوله باب ما جاء فى قول الله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق
ثم يعيده وهو اهون عليه يعنى ان كل ما سوى الله فهو حادث من خلق الله كان الله
ولم يكن شيئا فخلق الماء والعرش ثم وضع عرشه على الماء وخلق الذكر وهو اللوح المحفوظ و

القلم فقال للقلم اكتب القدر وخلق الہواء ثم خلق السموات والارض وجعلها سبعاً کسبع سموات طباقا بعضها فوق بعض بین کل ارض وارض خمسمائة عام کما بین کل سماء وسماء کک ولافادة ذالک وضع بابا مخصوصا بذکر الارضین فقال باب ماجاء فی سبع ارضین. قیل انہا سبع متجاورات متلاصقات بعضہا مع بعض طبقة واحدة وقیل ہی طبقات بعضہا فوق بعض ولذا تعرض لہا المؤلف اما السموات السبع فلم یختلف فیہا اثنان ممن آمن بالقرآن انہن سبع طبقات بعضہا فوق بعض فلم یتعرض لہا اخرج سعید بن منصور عن مجاہد قال بدء الخلق العرش والماء والہواء وخلقت الارض من الماء ومنہ یعلم وجہ التصاق ہذا الباب بالباب السابق حیث جری فیہ ذکر الماء من قولہ وکان عرشہ علی الماء والمصنف کثیراً مایفعل ذالک یضع الترجمة برعایة حدیث تقدم ذکرہ قبل ہذا ولما ساق فی الباب قول اللہ تعالیٰ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلہن الآیة اتبع لہا بابا فی النجوم وخص الشمس والقمر منہا لمزید الاعتناء بشانہما لعظم تاثیرہما فی احوال الارض ومایخرج منہا من النبات والحیوان فقال باب صفة الشمس والقمر بحسبان ولما کان للنیرین دخل عظیم فی تکون السحاب ونشر الریاح عقب ذالک بذکر الریاح فقال باب ماجاء فی قولہ تعالیٰ وہوالذی یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمتہ فذکر فیہا انواع الریاح ومایتعلق بہا من المنافع والمضار باذن اللہ تع ثم ذکر الملائکة لانہم عمال الحکومة الالہیة والسلطنة الربانیة بایدیہم نظام العالم فالسماء والارض والہواء والنجوم وغیر ذالک من الخلائق لاتحصی عددہم کل ذالک مسخرات بامر اللہ تحت ایدی الملائکة وکک الجنة والنار وانہما مخلوقتان موجودتان الآن خلافا للمعتزلة الذین یقولون بخلقہما یوم القیامة وقد سبقت لہا اشارة فی ذکر الملائکة ولما کانت الجنة من آثار الرحمة کما ان النار من آثار الغضب وقال تعالیٰ ان رحمتی سبقت علی غضبی قدم ذکر الجنة علی ذکر النار وفرقہما فی بابین لغایة التباعد بینہما ولما کان بین ابلیس والنار اتصال معنوی لانہ ہوالداعی الی النار وہوالذی اخرج آدم وذریتہ من الجنة ناسب اتصالہما وضعا فقال باب صفة ابلیس وجنودہ و اتبع ذالک ذکر الجن لان ابلیس ابوالجان کما ان آدم ابوالبشر فقال باب ذکر الجن وثوابہم وعقابہم وترجم بقولہ عز وجل واذ صرفنا الیک نفرا من الجن تتمیماً لمسئلة ثواب الجن و

وعقابهم ثم وضع بابا لذكر الدواب من قول الله تعالىٰ وبث فيهما من كل دابة وفيه على ما قاله الحافظ اشارة الى سبق خلق الملائكة والجن على الحيوان او سبق جميع ذالك على خلق آدم قلت وباثاني يوجه تقديم ذكر الدواب على الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اما الاول فيصلح وجها للترتيب الوضعي بين الابواب والله اعلم وعند مسلم من حديث ابى هريرة رضـ ان خلق الدواب كان يوم الاربعاء وكان خلقها قبل آدم بكثير الله اعلم كم بين خلقهما من مدة ويمكن ان يوجه التعقيب المذكور بان خلق الجن من النار ومدفنهم فى الهواء وخلق الدواب من الارض وهى مستقرها ومستودعها والنار والهواء فوق الارض فناسب تقديم هٰولاء على ذكر الدواب المبثوثة فى الارض - ثم لفظ الدابة يعم اجناس الحيوان مما لها دبيب على الارض سواء كان يعيش فى الماء او يطير فى الهواء او يسكن فى الارض - ثم خص للغنم بابا لانها خير مال المسلم فقال باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال وكان من الدواب ما لا يعيذها الحرم ايضا فافرد لها بابا لانهن مفردات فى حكمها عن سائر الدواب حيث انها يقتلن فى الحل والحرم فقال باب خمس من الدواب فواسق يقتلن فى الحرم وانما سمّين فواسق لانهن شديدة الاذى على الانسان وعقبها بالذباب لان لها شدة تلبس بالانسان لاتنقطع عنه ابدا ولها هجوم على طعام الانسان وشرابه تقع فى الاناء فيفسد على المرء طعامه وشرابه فكانت شديدة الاذى وهذه ترجمته باب اذا وقع الذباب فى شراب احدكم فليغمسه فان احدى جناحيه داء والاخرى شفاء فالمقل ثم النقل ليذهب بالضرر معه واعلم يا اخى ان الذباب من حيوان العذاب فاهل النار يعذبون بها والغنم من دواب الجنة فتخصيصهما بالذكر من بين اصناف الحيوان - ثم تقديم الغنم على الذباب مراعاة لهذا الوصف وافراد الفواسق بالتبويب لمعنى فيها وتوسيطها بين بابى الغنم والذباب لاقتضاء المقام حيث جرى ذكر بعض الفواسق هناك كالفارة والوزغ والله اعلم الى ههنا تمت النشأة الاولى للعالم ويتلوه النشأة الثانية من ذكر آدم عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الانبياء

باب خلق آدم وذريته وكان خلقه يوم الجمعة فيما بين العصر والمغرب هو ابو البشر كلهم واول نبي في الارض واول خليفة الله فيها فناسب تصدير كتاب الانبياء بذكره ثم بيّن ان تنوع الذرية الى الخير والشر والصلاح والفساد واجتماع بعضهم مع بعض وائتلافهم الى الاسلام او اختلافهم وتناكرهم عنه انما ذالك من قبل تنوع الارواح وتجندها في عالم الارواح فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف فقال باب الارواح جنود مجندة وفيه اشارة الى تركيب آدم وذريته من الروح والجسد ثم ثنّى بذكر نوح عليه السلام وهو اول رسول بعثه الله الى اهل الارض بعد آدم واول من حارب الكفر محاربة عظيمة شديدة واول من دعا على قومه بالتبار والهلاك فاهلكوا جميعا الا اصحاب السفينة وهم ثمانون نفسًا وانه الملقب بالآدم الثاني واسمه سَكَن وقيل عبد الغفار عاش الف سنة واربعمائة سنة ودفن بمكة بين زمزم و المقام- ثم عقد بابا آخر ترجم له قوله تعالى انا ارسلنا نوحًا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم الى اخر السورة ولعله لتسريح النظر فيما جرى بينه وبين قومه وما لقي هو من قومه من الاذى وما لقوا منه مجازاة لسوء صنيعهم به من عذاب الغرق- ثم ثلث بذكر الياس عليه السلام فترجم له وان الياس لمن المرسلين اذ قال لقومه الا تتقون اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين الله ربكم ورب ابائكم الاولين فكذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين وتركنا عليه في الآخرين سلام على الياسين انا كذالك نجزي المحسنين انه من عبادنا المومنين وعقبه بذكر ادريس عليه السلام وهذا موضع مشكل فان كان ذالك من قبل ان الياس هو ادريس كما نقله عن ابن مسعودؓ وابن عباسؓ وان ادريس جد ابي نوح لانه عليه السلام ابن لَمَك ابن مَتُّوشَلَخ ابن اُخْنُوخ وهو ادريس عليه السلام فكان حقه ان يذكر قبل نوحؑ ولكنه اُخّر لمعنى ذكرنا في نوح انه آدم الثاني ولمتابعة القرآن في مواضع من ذكر نوح آدم قبل سائر الانبياء من قوله ان الله اصطفى آدم ونوحًا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ومن قوله

من ذریۃ آدم ومن حملنا مع نوح فاجمل الذریۃ وافصح باسم نوح بعد آدم فہذا مع انہ مخالف للنص من قولہ ونوحا ہدینا من قبل ومن ذریتہ داؤد وسلیمان وایوب ویونس وموسیٰ وہارون وکذالک نجزی المحسنین وزکریا ویحییٰ وعیسیٰ والیاس وکل من الصالحین حیث ادخل الیاسؑ فی ذریۃ نوحؑ ثم ہو معدودٌ من انبیاء بنی اسرائیل لا یرتضیہ المؤلف ایضا حیث انہ مرّض مانقل عن ابن مسعودٍ و ابن عباس فقال ویذکر بصیغۃ المجہول کانہ لاتثبتہ وحیث انہ وضع لذکر الیاس وادریس بابین و ساق فی ترجمۃ الیاسؑ کریمۃ وان الیاس لمن المرسلین وساق من حدیث الشفاعۃ من قول اہل المحشر یا نوح انت اول الرسل الی اہل الارض من ترجمۃ نوح علیہ السلام واذا کان ادریس ہو الیاس کان اقدم رسالۃ من نوح فیلغوا قول اہل المحشر ہٰذا وما استشکلوا بآدم فغیر صحیح لانہ کان نبیا ولم یکن رسولا علی الصحیح ولیس ہٰذا موضع بحثہ ولو سلمنا الاتحاد بینہما کان تقدیم ادریس علی الیاس اولی وانسب بحسب المقام لانہم لایختلفون فی الصحیح ان ادریس جد اب نوح واختلفوا فی الیاس واکثرہم علی انہ من انبیاء بنی اسرائیل۔ اللّٰہم الا ان یکون بنیٰ ذالک علی قول ضعیف من ان ادریس لم یکن جد النوح علیہ السلام وعلی ہٰذا فیتقوے الاشکال جدا حیث کان موضعہما وہما واحد فی ذیل انبیاء بنی اسرائیل لاہہنا ولم یتنقح الامر بعد ویعلم من صنیع البخاری انہ متردد فے ذالک ولعل الحق ان یقال ان ادریس غیر الیاس بحسب الاصل۔ ثم اطلق ادریس علی الیاس و الیاس علی ادریس بحسب المعنی الوصفی فادریس معناہ بالعربیۃ کثیر الدرس والیاس معناہ بالعربیۃ عبد اللہ فجاء الالتباس من قبل عدم تمائز الاسماء عن الاوصاف واشتبہ الامر علی النقلۃ ولیشیر الیہ ماحکی الثعلبی عن ابن مسعود ان الیاس ہو ادریس کما ان یعقوب ہو اسرائیل فاحد المذکورین اسم والآخر وصف ولقب کما ان یعقوب اسم واسرائیل لقب فعلی ہٰذا یمکن ان لایکون ادریس الذی ہو جد اب نوح من المرسلین وان کان یشتبہ بالیاس بحسب اسمہ الوصفی وہو من المرسلین من انبیاء بنی اسرائیل فصح قول اہل المحشر یا نوح انت اول الرسل الی الارض وصح ماحکی عن ابن مسعود و ابن عباس ان الیاس ہو ادریس وبالجملۃ فالبخاری لم یات ہہنا بما یشفی العلیل ویروی الغلیل و ہٰذا غایۃ جہد المقل باب قولہ والی عاد اخاھم ھودا وہو علیہ السلام من ولد سام بن نوح اشبہ ولد آدم بآدم خلا یوسف وموضع ذکرہ فی القرآن بعد نوح علیہ السلام ثم ثنّٰی بذکر صالح علیہ السلام

علی نسق القرآن حیث انہ ما ذکر ہودا الا واتبع ذکرہ ذکر صالح فقال باب قولہ والی ثمود اخاھم صالحا وقولہ کذب اصحاب الحجر المرسلین ہو ایضا من ولد سام ابن نوح بینہ وبین ہود کما بینہ وبین ثمود مائۃ سنۃ والمشہوران ہودا وصالحا علیہما السلام کانا قبل ابراہیم علیہ السلام وہذا ہو الصحیح انشاء اللہ باب قول اللہ تعالی ویسئلونك عن ذی القرنین وہو المعروف بالاسکندر دتدریشتہ بالاسکندر الیونانی الکافر الذی کان وزیرہ ارسطاطالیس الحکیم وہو الذی حارب دارا وغلب علی الفرس وقتل ملکہم فانتظم لہ مملکۃ الروم والفرس فلقب ذا القرنین لذالک اما ذو القرنین فی القرآن فقیل اسمہ عبد اللہ ابن الضحاک وقیل صعب بن عبد اللہ فہو من العرب وکان رجلا صالحا حتی ذہب جماعۃ الی نبوتہ منہم عبد اللہ بن عمرو والضحاک وقال الثعلبی والصحیح انشاء اللہ انہ کان نبیا غیر مرسل ووزیرہ خضر علیہ السلام وکان فی زمن ابراہیم خلیل اللہ ع اجتمع معہ مرۃ بعد اخری۔ اما الیونانی الکافر فکان قریبا من زمن عیسیٰ علیہ السلام وللتنبیہ علے المغائرۃ بینہما وضع ترجمۃ ذی القرنین قبل ترجمۃ ابراہیم علیہ السلام ثم الظاہر من صنیع المولف انہ یری ذا القرنین نبیا والا فلا وجہ لذکرہ فی عداد الانبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین اما ذکر یاجوج وماجوج فلتعلق قصتہم بقصۃ ذی القرنین وعلی ہذا فالمناسب اما ادراجہما تحت ترجمۃ ذے القرنین اوضعہما فی ترجمۃ مستقلۃ بعد ہذہ الترجمہ۔ اما ما وقع فی النسخ الموجودۃ عندنا من باب قصۃ یاجوج وماجوج وقول اللہ تعالیٰ ویسئلونک عن ذی القرنین من البدایۃ بقصتہا دالاستتباع بقصۃ ذی القرنین فہذا لا یرجع الی معنی صحیح ولیس لہ وجہ وجیہ عندنا الا ان یکون سوی بہا تمہید الذکر ذی القرنین وہذا کما تری ولعل امثال تلک السقطات وقعت من النساخ واللہ اعلم باب قول اللہ تع و ا تخذ اللہ ا براہیم خلیلا قیل کان بینہ وبین صالح ستمائۃ سنۃ وثلثون سنۃ وبین نوح وابراہیم الف ومائۃ وثلاثۃ واربعون سنۃ ولم یکن بین نوح وابراہیم علیہما الصلوۃ والسلام الا ہود وصالح علیہما السلام فجاء وضع الابواب علی الترتیب الصحیح الواقعی بین المذکورین منہم ولا یضرک تخلل ذی القرنین بین صالح وابراہیم فانہ کما علمت لم یکن من المرسلین واجتمع بابراہیم ولم یکن من ذریتہ فناسب افرادہ عن ذریۃ ابراہیم فقدمہ ثم ارسل الکلام فی ذریۃ ابراہیم فقدم اسمٰعیل لانہ اول من ولد لہ علی راس

ست وثمانين سنة من عمر الخليل. ثم ولد له اسحٰق ؑ بعد ثلاث عشرة سنة فاسمٰعيل ؑ اکبر ولد ابراہیم وہو البکر الوحید وہو الذبیح علی الصحیح فبوب له بقول الله عز وجل واذکر فی الکتاب اسمٰعیل انه کان صادق الوعد وکان رسولا نبیا ثم عقبه بقصة اسحٰق ابن ابراهیم علیهما السلام وذیله بباب ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت اذ قال لبنیه الآیة وکک بشر ابراهیم باسحق مذیلاً بقوله ومن وراء اسحٰق یعقوب ثم ذکر لوطاً وہو ابن ہاران ابن تارح ابن اخی ابراہیم ہاجر معه وآمن له ولم یکن اذ ذاک یعقوب ولا اولاده فقال باب فلما جاء ال لوط المرسلون قال انکم قوم منکرون ثم ذکر یعقوب علیه السلام بقوله باب ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت قال الحافظ کذا ثبتت ہذه الترجمة ہٰہنا وہی مکررة کما سبق قریبا قلت ہذه الترجمة ہٰہنا فی محلها والتی سبقت کانت ذیلاً لترجمة اسحٰق وہٰہنا وقعت مستقلة مقصودة براسها ثم ذکر یوسف ؑ من قول الله تعالیٰ لقد کان فی یوسف واخوته آیات للسائلین ثم اردفها بذکر ایوب علیه السلام فقال باب قول الله تعالیٰ وایوب اذ نادیٰ ربه انی مسنی الضر وانت ارحم الرحمین وہو من ذریة ابراہیم من سلالة عیص ابن اسحٰق کان فی زمن یعقوب ؑ ولکن لم یکن نبیا فی زمانه ونبی بعد یوسف علیه السلام قاله ابن الجوزی فی التبصرة وامراته لیا بنت یعقوب وقیل رحمة بنت افرائیم وقیل میشا بن یوسف ابن یعقوب ابتلی فی جسده وماله فصبر سبع سنین وکان ملقیً علی کناسة لبنی اسرائیل وصح من حدیث انس عند ابن جریر وابن ابی حاتم انه لبث فی بلاءه ثلث عشرة سنة فرفضه القریب والبعید ثم کشف ما به من ضر ووصله الی خیر ما کان من اہل ومال وزاده تقربا وہذا کما ابتلی یوسف بجفاء الاخوة وحبس السجن بضع سنین قیل سبع وقیل تسع ثم خرج منه واکرم بالنبوة والمملکة فی الدنیا وانه لمن الصالحین فی الآخرة. ثم ساق ابواباً عدیدة لذکر موسیٰ علیه السلام کانه یقتفی اثر القرآن فی کثرة ذکره وتردادہ مرة بعد اخریٰ فقال باب واذکر فی الکتاب موسیٰ انه کان مخلصا وکان رسولا نبیا وناديناه من جانب الطور الایمن وقربناه نجیا فنص بالباب علی کونه رسولا نبیا. ثم بین کیف ہو فقال باب قول الله عز وجل وہل اتاك حدیث موسیٰ اذ رأی نارا فقال لاهله امکثوا الی قوله بالواد المقدس طویٰ ولما اسلم السحرة وخزي فرعون وقومه جعل یقتل ابناء الذین آمنوا مع موسیٰ اذلالا وتوہینا وتقلیلا لملأ بنی اسرائیل

لئلا یکون لہم شوکۃ یصولون علی القبط بسببہا دارا د فرعون ان یقتل موسیٰ قال رجل من
آل فرعون یکتم ایمانہ الی قولہ مسرف کذاب و ہذا الرجل ہو ابن عم فرعون ولم یکن
اسرائیلیا ثم بوب بقول اللہ تعالی وھل اتاک حدیث موسی و کلم اللہ موسیٰ
تکلیما والمقصود ہو ہذا الجزء الاخیر و ہو اصطفاء موسیٰ بالکلام ۔ ثم بین ما شان ذالک واین
وقع الکلام فقال باب قول اللہ تعالی وواعدنا موسیٰ ثلثین لیلۃ الی قولہ و انا
اول المومنین ۔ ثم ساق حدیث الخضر مع موسی علیہ السلام و قد اختلف فی الخضر
فی اسمہ ونسبہ ونبوتہ فعن وہب بن منبہ ان اسم الخضر بلیا ۔ ویقال ایلیا بن ملکان من سلالۃ
ارفخشذ بن سام وقال غیرہ ہو خضرون بن عمیائیل من ولد عیص بن اسحٰق قال ابن جریر والصحیح
انہ کان فی زمن افریدون واستمر حیا الی ان ادرکہ موسیٰ علیہ السلام وکانت نبوۃ موسیٰ فی زمن
منوشہر الذی ہو من ولد ایرج ابن افریدون احد ملوک الفرس والجمہور علی انہ کان نبیا وعلیہ ظاہر القرآن
وقال ابن الصلاح وہو حی عند جمہور العلماء والعامۃ معہم فی ذالک وانما شذ بانکارہ بعض المحدثین
وتبعہ النووی وزاد ان ذالک متفق علیہ بین الصوفیۃ واہل الصلاح ۔ ولما اغرق اللہ فرعون و
قومہ وانجی بنی اسرائیل عن البحر اتوا علی قوم یعکفون علی اصنام لہم ۔ ثم ساق بقصۃ البقرۃ
التی احیا اللہ بہا میت بنی اسرائیل فقال باب واذ قال موسیٰ لقومہ ان اللہ یامرکم
ان تذبحوا بقرۃ الایۃ ثم ذکر وفاۃ موسیٰ واتبع ذالک ذکر آسیۃ بنت مزاحم امرأۃ فرعون قیل
انہا من بنی اسرائیل وانہا عمۃ موسیٰ وقیل انہا من العمالیق وقیل ابنۃ فرعون فقال باب قول
اللہ تعالی وضرب اللہ مثلا للذین آمنوا امرأۃ فرعون الی قولہ وکانت من القانتین
وآسیۃ ہذہ ہی التی ربت موسیٰ وحمتہ عن قتل فرعون ۔ ثم آمنت بموسیٰ حتی قیل بنبوتہا ایضا و
من فضائل آسیۃ انہا اختارت القتل علی الملک والعذاب فی الدنیا علی نعیمہا التی کانت فیہ
ثم ذکر قصۃ قارون فقال باب ان قارون کان من قوم موسیٰ الایۃ وکان ابن عم موسیٰ تام
بعظیم علی موسیٰ علیہ السلام فقذفہ بالزنا فاخذہ اللہ بالخسف فہو یتجلجل فی الارض الی یوم القیامۃ
اراد فرعون ان یقتل موسیٰ فی المہد فحماہ اللہ عن شرہ ۔ ثم فیما وقع منہ قتل القبطی فاخبرہ رجل
من آل فرعون ان الملاء یاتمرون بک لیقتلوک فاخرج فخرج منہا خائفا یترقب ۔ ثم قام قارون

ليقتله فاتهمه بالفاحشة فخسف به وبداره الارض وانجى الله كليمه عليه السلام وقصة قارون لعنة الله عليه اخر قصة من سورة المومن. ولما خرج موسى من مصر خائفا يترقب وورد ماء مدين وكان ما كان واجاره شعيب وقال لاتخف نجوت من القوم الظالمين وزوجه ابنته على ان ياجره ثماني حجج فاقام عنده مدة. فلما قضى موسى الاجل سار باهله آنس من جانب الطور نارا جعل قصة شعيب ضمنا لقصة الكليم وتتمة له فقال باب قول الله والى مدين اخاهم شعيبا وهو من سلالة مدين بن ابراهيم على الراجح الصحيح ويقال هو من سبط لاوی بن یعقوب وهو ممن آمن بابراهيم وهاجر معه وكانت جدته ويقال امه بنت لوط عليه السلام ومدين هذه قرية من ارض معان من اطراف الشام مما يلى ناحية الحجاز قريبا من بحيرة قوم لوط وكان اهلها قوما عربا. جاء القرآن مرة بتقديم ذكره على ذكر موسى ومرة بتاخيره عنه. ثم تدرج منه الى ذكر يونس فقال باب قول الله تعالى وان يونس لمن المرسلين الى قوله وهو مليم وهو ايضا من انبياء بنی اسرائيل وانه من سبط بنيامين وكان من اهل قرية من قرى الموصل يقال لها نينوى وكان قومه يعبدون الاصنام ولما ايس عن ايمان قومه اخبرهم عن وشك العذاب وصورهم ذالك من عنده من قبل ان يوحى اليه شئ منه ثم تنبه عليه وظن انهم يكذبونه ان لم يروا العذاب الموقت ففر منهم وركب البحر فماجت بهم السفينة واضطربت حتى كادت ان تغرق فاقترعوا ثلثا وكلما اقترعوا وقعت القرعة على اسم يونس فالقى نفسه فى البحر فارسل الله حوتا فالتقمه فاوحى اليه ان يحفظه حيا. ولما دخل سجن الحوت سبح الله واستغفر وصبر على البلاء فانجاه الله منه وانجى قومه وقد اظلهم العذاب فندموا وتابوا ولهذا كما انجى الله بنی اسرائيل من عذاب فرعون وكادوا ان يهلكهم فرعون وقومه فانجى موسى وانجى قومه وكان فر موسى خائفا من فرعون وقومه حين اشتوروا القتله. ثم جعله نبيا مرسلا وارسله الى من كان فر عنهم من فرعون وقومه كما ارسل يونس الى قومه حين آمنوا به وقد كان فر منهم وتركهم للعذاب ثم بوب بقوله تعالى واسئلهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر اذ يعدون فى السبت وهم قوم من يهود ابتلوا بحيتان فتعدوا امر الله فيهم ولم يصبروا فعذبوا وجعلوا قردة وخنازير اما يونس عليه السلام فابتلى بحوت جعل محبساله فصبر وسبح واستغفر ودعا ونادى فى الظلمات

ان لا اله الا الله فاكرم بالنجاة والبعثة الى مائة الف او يزيدون. وفي الباب تنبيه عظيم على ان العذاب اذا نزل عم فلا ينجو منه احد الا من اخرج نفسه من بينهم فلم يساكنهم. ثم ذكر داود عليه السلام بقوله باب قول الله تعالى وآتينا داود زبورا وهو ايضا من انبياء بني اسرائيل جرى له ما قص الله علينا من خبره فتنبه له واستغفر وخر راكعا واناب وهذا كما جرى ليونس عليه السلام فابتلى بالتقام الحوت له ثم اكرم بقبول توبته كما اكرم داود بقبول توبته واعطاء الزلفى من عند الله كما قال تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب والكريمة التي ترجم المؤلف بها فيها ذكر يونس عليه السلام قبل داود عليه السلام ثم ساق بابين ذكر فيهما عبادته من الصلوة والصيام والتسبيح والذكر واشار الى ما وقع به الابتلاء لداود عليه السلام وكيف وقع ذالك ثم اتبعه بذكر سليمان عليه السلام فقال باب قول الله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب. ثم استتبع ذالك ذكر لقمان بقوله باب قول الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان الله غني حميد فعلى القول بنبوته وانه ادرك داود واخذ العلم منه فالامر سهل واما على المشهور من انه كان رجلا صالحا اوتي الحكمة ولم يكن نبيا فالامر صعب ولعله راعى الجامع بين قصة سليمان ولقمان انهما صاحبا حكمة في غير نبوة الا ترى الى قوله تعالى لقد آتينا لقمان الحكمة ومحمل الحكمة اصابة الحق في الامور وقال في قصة داود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم ففهمناها سليمان ولم يكن اذ ذاك نبيا فالفطنة موهبة من الله لا يختص بالانبياء بل قد يكون يسبق فهم غير النبي على فهم النبي في جزء من الجزئيات والله اعلم.

ثم عقب ذالك بباب واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون قال ابن اسحق فيما بلغه عن ابن عباس وكعب ووهب انهم قالوا ان اسم ملك تلك القرية انطيخس بن انطيخس وكان يعبد الاصنام فبعث الله اليه ثلاثة من الرسل وهم صادق وصدوق وشلوم فكذبهم فاهلكهم الله بالصيحة اما ما اشتهر من انهم رسل عيسى شمعون ويوحنا وبولس بعثهم الى قرية انطاكية فلم يؤمنوا فضعيف جدا لان انطاكية اول قرية آمنت بعيسى في ذالك الوقت ولم يهلكوا ولم اقف على انهم متى كانوا ولعلهم كانوا قبل زكريا عليه السلام والله اعلم باب قول الله ذكر رحمة ربك عبده زكريا وهو من ذرية سليمان وكان مريم ابنة عمران واختها حنة بنت فاقود واختها ايشاع

والدة يحيى عليه السلام ويحيى وعيسى ابنا خالة اما ذكر مريم فتوطية لذكر المسيح وقيل انها بنية وصححه القرطبي ونقل عن الاشعري ان في النساء عدة بنيات وعد مريم منها وصنيع المؤلف ايضا يقتضي ذالك حيث بوب اولاً بقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا الاية ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم الى بغير حساب فذكرها الله في تضاعيف من اصطفاهم بالنبوة ثم وضع بابا آخر ترجمته واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك فهي المصطفاة من آل عمران بنص القرآن العزيز واصطفاها الله على نساء العالمين. ثم ساق بابا آخر ذكر فيه كريمة اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وكانه من تتمة الاصطفاء وفيه ذكر نوع تطهير خص الله به مريم. ثم بين في الباب الرابع ما غلت النصارى في حقها وابنه عيسى من الشركة في الالوهية فقال باب قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الى وكيلا ثم تدرج منها الى ذكر عيسى فبدأ بذكر ولادته عليه السلام وماجرى لمريم في ولادته فقال باب قول الله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها ثم ذكر نزول عيسى بن مريم فوضع لذالك بابا مستقلا وكان حقيقا بالاعتناء بشانه. ثم ذكر ابوابا عديدة ذكر فيها عن بني اسرائيل تكملة وتذييلا لما سبق وذالك ان عيسى آخر انبياء بني اسرائيل فقال باب ما ذكر عن بني اسرائيل فعمم اولا ثم خص بعض وقائعهم فقال حديث ابرص واقرع واعمى ونوه بامر اصحاب الكهف فقال ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم. ثم عقب قصة اصحاب الكهف بحديث الغار اشارة الى ما قيل ان الرقيم المذكور في الآية المذبورة هو الغار الذي اصاب فيه الثلاثة ما اصابهم افاده الحافظ ثم درج في ذكر بني اسرائيل وسرد فيه احاديث كثيرة اخرها حديث الوصال حتى انتهى الى باب المناقب وهو باب عظيم وسيع وفي داخله ابواب كثيرة متلاصقة بعضها مع بعض حتى تنتهي تلك الابواب الى قصر ابيض منيع رفيع ما رأت الدنيا قط احسن منه وداخل القصر سيد كريم اصطفاه الله تعالى على كافة الخلائق اجمعين بالخلة والمحبة سيد ولد آدم وخيرهم وخيرتهم خلقا وخلقا دينا ومحتدا اصلا وفصلا يستنير بوجهه القصر وسائر ما حوله فبه بهاء القصر وحسنه وبهجته ونضرته فهذا الباب العظيم مع ما جيز به توطية لذكر خاتم الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى فهذا

الباب ایضا من کتاب الانبیاء باب المناقب وقول الله یا ایہا الناس انا خلقنکم من ذکر وانثی وقولہ واتقوا الله الذی تساءلون بہ والارحام ان الله کان علیکم رقیبا وما ینھی من دعوی الجاھلیۃ یعنی ان ملاک المنقبۃ الحسب والفضائل التی تکسبہ التقوی اما الانتساب المجرد عن التقوی فلیس بمفخر للمرء ولیس تقسیم الشعوب والقبائل الا للمعرفۃ فی ما بینھم لیعلم بہ ان ھذا شریک نسبہ فانہ حق علیہ من صلۃ او نفقۃ او معاونۃ وان ھذا غیرہ فمعرفۃ النسب ایضا امر ضروری حتی لا یخل بواجب التقوی من القصور فی اداء الحقوق وغیرہ وھذا اصل عظیم جعلہ توطیۃ لما یذکر بعدہ من تفاصیل المناقب فاول ما ذکر منہا مناقب قریش ساق فیہا قول النبی صلعم قریش والانصار وجہینۃ ومزینۃ واسلم واشجع وغفار موالی لیس لھم مولی دون الله ورسولہ فبدأ بقریش وکفی لھم ذالک مفخرا ثم خصھم بمنقبۃ عظیمۃ لا یشارکھم فیہا احد فقال باب نزل القرآن بلسان قریش ثم اومض الی منقبۃ اخری وھی کونھم من ذریۃ اسمعیل بن ابراھیم علیہما السلام۔ فقال باب نسبۃ الیمن الی اسمعیل منھم اسلم بن حارثۃ بن عمرو بن عامر من خزاعۃ وجہ الایماض ان الباب معقود لمنقبۃ الیمن انھم من ذریۃ اسمعیل فقریش اولی بہذہ المنقبۃ مع ان قحطان الذی ینتھی الیہ جماع نسب الیمن اختلفوا فیہ ھل ھو من ذریۃ نوح او ذریۃ ابراھیم وعدنان لم یختلف فیہ احد انہ من ذریۃ اسمعیل۔ ثم ذکر اسلم وغفار ومزینۃ وجہینۃ واشجع ہذہ خمس قبائل کانت فی الجاھلیۃ فی القوۃ والمکانۃ دون بنی عامر بن صعصعۃ وبنی تمیم بن مر وغیرہما من القبائل فلما جاء الاسلام کانوا اسرع دخولا فیہ من اولئک فانقلب الشرف الیھم بسبب ذالک فدار امر الشرف والمنقبۃ علی التقوی وکانوا سابقین الیہ ثم ان مزینۃ وغفار واشجع فمن مضر البتۃ واما اسلم وجہینۃ فعلی قول وقدم ان اسلم من خزاعۃ من قحطان واما جہینۃ فینتھی نسبہ الی قضاعۃ واختلف فی قضاعۃ فالاکثر انھم من حمیر فیرجع نسبھم الی قحطان وقیل ھم من ولد معد بن عدنان فالترجمۃ جمعت بین العدنانیین والقحطانیین وھذا مفتح باب قحطان فقال باب ذکر قحطان الیہ تنتھی انساب اہل الیمن من حمیر وکندۃ وھمدان وغیرہم۔ ثم نبہ ان ذکر الانساب انما ھو للتعارف وان کان الانتساب الی الاکابر لا یخلو عن نوع منقبۃ ومفخر ولیس ذالک لیدعو بعضھم علی بعض کدعوی الجاھلیۃ حتی ینصر الرجل اخاہ وان کان ظالما فقال باب ما ینھی من دعوی

الجاہلیۃ ثم سرد بابا لقصۃ خزاعۃ وہو عمرو بن لحی بن قمعۃ بن خندف وہو اول من سیّب السوائب
واول من جاء بلعنۃ الاصنام فنصب الاوثان وغیر دین اسمٰعیل علیہ السلام فانتشرت بسبب ذالک
عبادۃ الاصنام فی العرب ومناسبۃ قصتہ بدعوی الجاہلیۃ غیر خافیۃ۔ وقد علمت ان خزاعۃ من قحطان
ثم ترجم بقصۃ اسلام ابی ذر الغفاری وہو فی روایۃ ابی ذر عن الحموی وحدہ وسقط للباقین
وکانہ اولی لان ہذہ الترجمۃ ستاتی بعد اسلام ابی بکر وسعد وغیرہما قالہ الحافظ قلت وعلی الروایۃ
المثبتۃ فلعل القصد ہہنا من سرد قصۃ ابی ذر اظہار جہل العرب انہ لما صرخ بین اظہرہم بالاسلام
قاموا الیہ وضربوہ ضرب الموت ولولا ادرکہ العباس ماترکوہ دون القتل وہم یعلمون انہ من غفار و
متجرہم وممرہم علی غفار والتی ستاتی بعد اسلام ابی بکر وسعد فالقصد ہناک بیان قصۃ اسلامہ فلا تکرار وعلی ہذا فمناسبتہ
بسابقہ کمناسبتہ بلاحقہ واما وقع للاکثر ہہنا قصۃ زمزم فلا یرتبط بالمقام ثم تبین لی وجہ الارتباط بینہما وہو
ان ابا ذر مکث ایاما بمکۃ ما کان شرابہ وطعامہ الا ماء زمزم[1] ثم ذکر جہل العرب ولا یخفی حسن موقعہ۔ اما ما وقع
لابی ذر قصۃ زمزم مع جہل العرب فلیس بصواب ولیس لزمزم ذکر فی حدیث الباب ثم عاد الی مقصدہ من ذکر
الانساب فقال من انتسب الی ابائہ فی الاسلام والجاہلیۃ فان کان للمعرفۃ والتشخیص فلا باس بہ کما انتسب ابو ذر
الی الغفار وان کان ذالک علی طریق المفاخرۃ والمشاجرۃ فلا یجوز وہذا کانتساب ابن اخت القوم الی القوم
وموالی القوم الی ذالک القوم۔ ثم یتبعہ الاحکام من التناصر والتوارث۔ ثم ذکر قصۃ الحبش
وہم من اولاد حام بن نوح علیہ السلام کانوا جاورین لاہل الیمن یقطع بینہم البحر وقد غلبوا علی
الیمن قبل الاسلام وملکوہا وغزا ابرہۃ من ملوکہم الکعبۃ ومعہم الفیل وفیہ المناسبۃ۔ ثم فی قولہ صلعم
یا بنی ارفدۃ مناسبۃ اخری حیث نسبہم الی جدہم الاعلی وکان کافرا فہذا الباب کانہ دلیل علی الباب
السابق وتتمۃ لہ واللہ اعلم ولما تسلسل الکلام فی الانساب والانتساب افاد ان حفظ النسب
من الدین وان ہذا متعلق العرض من المرء فقال باب من احب ان لا یسب نسبہ الی
ہہنا تمت الابواب التی کانت بجنبتی الرتاج الی القصر الابیض اما الرتاج وہو الباب الاعظم فہو
اسمٰعیل علیہ السلام والابواب منہ الی القصر الابیض فقحطان وعدنان ومن ینتہی الیہما او یتعلق
بہما نحو تعلق واما القصر الابیض فہو قصر النبوۃ وسید القصر سید الانبیاء محمد خاتم النبیین فشرع
المؤلف فی اسماء رسول اللہ صلعم فقال باب ما جاء فی اسماء رسول اللہ صلعم وقولہ

[1] ثم رأیت الحافظ قال ذکر ذالک فلیفز الحمد ۱۲ منہ

عزوجل محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار وقوله من بعدی اسمه احمد
وذکر من جملة اسماءه المبارکة العاقب وزاد یونس بن یزید فی روایته عن الزهری الذی لیس بعده احد
وهو فی معنی خاتم النبیین الذی سماه الله به فی القرآن فقال باب خاتم النبیین محمد صلعم
ولما تکاملت دار النبوة اذن ربه بالرحیل وهذا کقوله تعالیٰ فی سورة النصر حین فتحت مکة فسبح بحمد ربک
واستغفره انه کان توابا فوضع باب وفاة النبی صلعم فهذا ان کانت الترجمة مثبتة ههنا کما وقعت
عند ابی ذر وسقطت من روایة النسفی ولم یذکرها الاسماعیلی ومحلها آخر المغازی ۔ ثم ذکر کنیة النبی صلعم
وکانت العرب تحب الکنیٰ وکانوا اذا ارادوا رجلا عظیما نادوه بکنیته وکان ذالک داءبهم فی نقل الحکایة
عن العظماء والکبراء ثم وضع بابا بلا ترجمة وفیه حکایة قول سائب ابن یزید خاطبت النبی صلعم
بیارسول الله وهو بمنزلة اللقب ومناسبة الالقاب والکنی مما لاتخفی علی احد ۔ ثم رضع الکلام
بباب خاتم النبوة وهذا غایة کمال النبوة حیث اثرت عن باطن القلب الی ظاهر الجلد کتاثیر الخبث
فی الدجال من باطنه الی ظاهره فهو مکتوب بین عینیه کافر ولاتخفی مناسبة خاتم النبوة بخاتم
النبیین وهذا من اشهر احواله التی کان اهل الکتاب یعرفونه بها ثم تطرق منه الی بیان صفة
النبی صلعم فوضع له بابا سرد فیه احادیث جمة ومن صفته انه کان تنام عینه ولا ینام قلبه
فبوب به ۔ ثم ذکر علامات النبوة فی الاسلام من المعجزات المتوافرة المتکاثرة التی تفید بجملتها
القطع لناظرها ان صاحب تلک المعجزات التی لاتحصی عددها نبی سجل البتة ۔ اما النظر الی خصوص
ما اعطاه الله تعالیٰ مما لم یعط بمثله احد من العلمین وهو القرآن مثلا فهذا انقطع الامر بانه صلعم
افضل الانبیاء وخاتمهم اجمعین ۔ ثم ترجم بقوله تعالیٰ یعرفونه کما یعرفون ابناءهم فکانوا
من اغنی الناس ان یروا معجزة فانها تکون للمعرفة وهم کانوا یعرفونه من قبل بصفاته و
کان معرفتهم بالنبی صلعم اشد من معرفتهم بابناءهم فای حاجة لهم الی طلب المعجزات وراء ما کانوا
یعرفون منه صلعم وکانوا اکثر صنوف المشرکین علی طلب المعجزات تعنتا بالحق لا ابتغاء للحق فسأل
المشرکون النبی صلعم ان یریهم آیة وای آیة اعظم لهم من القرآن فاراهم انشقاق القمر فلم یومنوا وقالوا
سحر مستمر وذیله بوضع باب مجرد عن الترجمة ذکر فیه انفراق ضوء الی ضوءین وهذا کانفلاق قمر الی قمرین
فکان ذالک انفلاق ضوء الی ضوءین فی السماء بیده الکریمة معجزة له صلعم وهذا انفلاقه فی الارض

بایدی رجلین من اصحاب النبی صلعم کرامة لهم من عند الله وقد تقرر ان کرامة الولی معجزة للنبی صلعم
وکذا ظهور نور من تضاعیف ظلمات بعضها فوق بعض لایزال ناس من امتی ظاهرین حتی یاتیهم امر
الله وهم ظاهرون وکذا صیرورة دینار دینارین بید عروة ببرکة دعاء النبی صلعم اعطاه دینارا
یشتری له به شاة فاشتری له به شاتین فباع احدهما بدینار وجاء بدینار وشاة فکانت توازی
دینارا فکان دینارا صار بید عروة دینارین کیف تری تلک الروایات منسجمة تنادی بصوتها ان
وضع الباب فی محله والموضع اللائق به وکیف اخبر النبی صلعم باستجلاب الخیول الخیر الی امته الے
یوم القیامة من تضاعیف الشرور المتراکمة وان خیل المجاهد مجموعة حسنات لاتکاد تتناهی حتی
انها تنشاء من ارواثها وابوالها ایضا وهما من القاذورات وکیف دفع عن ابی هریرة ظلمة
النسیان بانقار فضل ما فی صدره من الانوار التی لاتقربها ظلمة الا استحالت نورا فی رداءه - ثم
امره بضمه الی صدره فامن طول حیوته من طغیان النسیان۔

باب فضائل اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ومن صحب النبی صلعم او
رآه من المسلمین فهو من اصحابه اذا کان مات علی الاسلام ثم فی ذکر فضائل الاصحاب
عود الی ذکر الرسول نمط آخر احسن من الاول - وذالک ان الرجل یعرف باصحابه فالاصحاب اقوی
علامات النبوة فی الاسلام وجری بعض هولاء الاصحاب ذکر فی الکتب المتقدمة السماویة فکان اهل
الکتاب یعرفون الرسول ویعرفون اصحابه اما اجمالا واما تفصیلا فجاءت مناسبة هذا الباب بالابواب
السابقة والله اعلم ثم ان المؤلف رح اجمل فی المناقب وفصل فقدم المهاجرین علی الانصار
لتقدمهم فی الاسلام واختار من المهاجرین الخلفاء الاربعة فقدمهم علی سایرهم ورتبهم علی ترتیب
الخلافة لانهم افضل اصحاب النبی صلعم من غیر خلاف ثم قدم **مناقب** جعفر بن ابی طالب
الهاشمی علی سائر اصحاب النبی صلعم لانه اخو علی شقیقه ثم ذکر العباس بن عبد المطلب لانه
عم النبی وعم الرجل صنو ابیه فاکرم بهذا وان کان متاخرا فی الاسلام ثم وضع بابا لمناقب قرابة
رسول الله صلعم ومنقبة فاطمة رضی الله عنها وعنهم یرید بذالک من ینتسب الی جده الاقرب وهو
عبد المطلب ممن صحب النبی صلعم منهم او من راه منهم من ذکر او انثی فدخل فیه علی واولاده وجعفر و
اولاده وعقیل وولده مسلم بن عقیل وحمزة بن عبد المطلب واولاده والعباس بن عبد المطلب

وادلاده وعبدالله بن الزبير بن عبد المطلب واخته ضباعة وابوسفيان بن الحارث بن عبد المطلب وابنه
جعفر ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب وابناه المغيرة والحارث. ثم شرع فی مناقب لبقية العشرة المبشرة
فالموجود منهم عندنا فی نسخ البخاری وشروحه الزبیر بن العوام وطلحة بن عبيد الله وسعد بن ابی وقاص و
ابوعبيدة بن الجراح   اما عبدالرحمن بن عوف وسعيد بن زيد بن عمر بن نفيل فليس لهما ذكر فی ذيل المناقب
فی نسخة من نسخ الكتاب فالله اعلم ماكان الامر والظاهر ان هذا من قصور نظر الجامعين ولعل الابواب
كانت منتشرة فی الاوراق فسقط بعض الابواب عن الجامعين وكذا لم يقع لابواب المناقب ترتيب ونظم
فقدم المؤخر واخر المقدم وفرق المجتمع وجمع المفترق. وان كان هذا سهو المؤلف فهو اعجب فسبحان من
لا يسهو ولا ينسى ولا يقع فی ملكه الا ما يشاء فقدم الزبير علی الثلثة لانه يجتمع مع النبی صلعم فی قصی وهو الاب
الخامس للنبی صلعم وامه صفية بنت عبد المطلب عمة النبی صلعم وهو حواری النبی صلعم. ثم ثنی بذكر طلحة
وهو يجتمع مع النبی صلعم فی مرة ابن كعب وهو الاب السابع للنبی صلعم وامه الصعبة بنت الحضرمی اخت
العلاء اسلمت وهاجرت. ثم ثلث بذكر سعد ابن ابی وقاص الزهری يجتمع مع النبی صلعم فی كلاب
ابن مرة وهو الاب السادس للنبی صلعم وامه حمنة بنت سفيان لم تسلم وكان حقه ان يقدم علی طلحة لانه
اقرب الی النبی صلعم من طلحة لان طلحة يجتمع مع النبی صلی الله عليه وسلم فی الاب السابع ثم هو سابع سبعة
فی الاسلام وطلحة احد الثمانية الذين سبقوا الی الاسلام. فان كان المولف تعمد بذالک فلعله من قبل
شهادة طلحة فانه قتل مظلوما مع عائشة رض واما سعد فلم يستشهد ومات فی قصره بالعقيق وكذا له فضل من قبل
امه فان ام طلحة اسلمت وهاجرت وام سعد لم تسلم مع ان عدد الاباء بين طلحة ومرة سواء بعدد اباء النبی
صلعم الی مرة وعدد اباء سعد الی كلاب اقل بواحد مما هو بين النبی صلعم وبين كلاب هذا والله اعلم. واما
ابو عبيدة ابن الجراح فهو يجتمع مع النبی صلعم فی فهر بن مالک وعدد ما بينهما من الاباء متفاوت جدا
بخمسة اباء وذالک ان فهرا فی النمرة الحادی عشرة من اباء النبی صلعم وامه من بنات عم ابيه. ذكر
ابو احمد الحاكم انها اسلمت مات ابو عبيدة بالطاعون وهو امير علی الشام من قبل عمر فعلی نسق ما قلنا
درجته درجة سعد ولكن القرب ادخل فی هذا الشرف الذی نحن بصدده من ترتيب الابواب فسعد
اقرب منه الی النبی صلعم بدرجات وان كان ابو عبيدة له شرف من قبل الام واستويا فی الموت
علی الفراش غير ان اباعبيدة مات بنحو من الشهادة فان الطاعون وخزة الجن وهو شهادة والله اعلم.

ثم ذكر اصهار النبي صلعم وكانو ثلثة نفر منهم اثنان عثمان وعلي وبقي الثالث وهو ابو العاص بن الربيع يجتمع مع
النبي صلعم في عبد مناف الاب الرابع له صلعم وامه هالة بنت خويلد اخت خديجة فكان ابن اختها ثم ذهب منه
الى مناقب زيد بن حارثة مولى النبي صلعم وهو من بني كلب اسر في الجاهلية فاشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة
استشهد زيد في غزوة موتة ولعل المولف انتقل من ذكر ابي العاص الى زيد بن حارثة لان ابا العاص ابن اخت خديجة
وزيد مولاها ثم لهما كرامة عند النبي صلعم بالتزويج فزوّج ابا العاص ابنته زينب وهي اكبر بناته وزوّج زيداً ام ايمن
وهي حاضنة النبي صلعم وكان رسول الله صلعم يقول هي امي بعد امي وقد كان زوجه قبل زينب بنت جحش ابنة عمته اميمة
بنت عبد المطلب ولما قضى زيد منها وطرا وفارقها تزوجها النبي صلعم فصارت من امهات المومنين
ثم ذكر اسامة ابن زيد وهو الملقب بحب النبي صلعم. ثم مناقب عبد الله بن عمر وهو
احد العبادلة وفقهاء الصحابة والمكثرين منهم يجتمع مع النبي صلعم في كعب بن لوي وهو الاب الثامن
للنبي صلعم وامه زينب ويقال رائطة بنت مظعون اخت عثمان وقدامة وللجميع صحبة مناقب
عمار وحذيفة انما جمع المصنف بينهما في الترجمة لوقوع الثناء عليهما من ابي الدرداء في حديث
واحد وافرد ذكر ابن مسعود وان كان ذكر معهما لوجود ما يوافق شرطه غير ذالك من مناقبه. قاله
الحافظ في الفتح اما عمار فهو ابن ياسر يكنى ابا اليقظان العنسي بالنون وامه سمية اسلم هو وابوه قديما وعذبا
في الاسلام واما حذيفة فسياتي ترجمته في اواخر مناقب الانصار باب مناقب ابي عبيدة بن الجراح
نبه الحافظ رح ان البخاري ترك الكتاب مسودة فجرى فيها تصرف الناقلين وذالك ان اسماء من ذكرهم
ههنا لم يقع فيهم مراعاة الافضلية ولا السابقية ولا الاسنية وهذه جهات التقديم في الترتيب فلما لم يراع
واحد منها دل على انه كتب كل ترجمة على حدة فضم بعض النقلة بعضها الى بعض حيثما اتفق قلت ومن الدليل
على ذالك اختلاف النسخ فمن مقدم ابوابا ومن موخر ومن ناقل بابا ومن تارك له مناقب الحسن
والحسين وكان مولد الحسن في رمضان سنة ثلاث من الهجرة عند الاكثر وقيل بعد ذالك وكان مولد الحسين في شعبان
سنة اربع محلهما مع ذكر القرابة وقد سبق لهما ذكر في جملة قرابة النبي صلعم فاجمل هناك وفصل ههنا لان لهما مناقب جمة
ولعل المولف اخر ذكرهما مراعاة لسنهما وقدمهما على ابن عباس مع انه اكبر سنا منهما واعلم بتفسير القرآن نظرا الى قربهما من
النبي صلعم واما خالد بن وليد فتاخر اسلامه جدا حتى قيل انه اسلم قبل غزوة موتة بشهرين وكانت في جمادى سنة
ثمان وخالد يجتمع مع النبي صلعم ومع ابي بكر جميعا في مرة بن كعب مناقب سالم مولى ابي حذيفة

وہو من السابقين الاولين وكان يؤم المهاجرين بقباء وكان حقا ان يذكر مقدما على خالد بن الوليد و كثير ممن سبق لهم ذكر ولكن الامر كما وصفنا من ان الآفة جاءت من النقلة لهذا الكتاب مناقب عبد الله بن مسعود وسالم وان كان في حديث واحد ولكن وقع البدء فيه لعبد الله ابن مسعود فكان احق بالتقديم على سالم ثم انه سادس ستة في الاسلام وكان اجل علماء الصحابة وفقهاءهم وكان اقرب سمتا وهديا ودلا بالنبي صلعم وقال حذيفة لقد علم المحفوظون من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان ابن ام عبد من اقربهم الى الله وسيلة يوم القيامة وهو يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في مدركة ابن الياس ابن مضر وهو السادس عشر من اباء النبي صلعم وهذا يصلح وجها لتاخيره ذكره عن ابن عمر وابن عباس كما ان مراعاة التفاوت بين سنے ابن عمر وابن عباس يصلح وجها لتقدم الاول على الثاني والله اعلم ذكر معاوية ابن ابي سفيان يجتمع مع النبي صلعم في عبد مناف الاب الرابع للنبي صلعم اسلم قبيل الفتح وكان له شان وجل ما ورد في فضائل معاوية من الاحاديث لا تصح من طريق الاسناد البتة وبذالك جزم اسحق بن راهويه والنسائي وغيرهما باب مناقب فاطمة و اتبعها بفضل عائشة قال السبكي الكبير الذي ندين الله به ان فاطمة افضل ثم خديجة ثم عائشة و الخلاف شهير ولكن الحق احق ان يتبع الى ههنا تمت مناقب المهاجرين ويتلوه مناقب الانصار ان شاء الله تعالى۔ تنبيه افتتح المؤلف مناقب المهاجرين بالصديق وختمها بعائشة بنت الصديق فنعم المدخل ونعم المخرج ۱۲

باب مناقب الانصار

والانصار اسم اسلامي سمى به النبي صلعم الاوس والخزرج وحلفائهم وهما ابناء حارثة بن ثعلبة من اليمن وكفى لهم مفخرا انهم آووا النبي صلعم ومن معه من المهاجرين ونصروه وتبوؤا الدار والايمان يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة۔ ثم ازدادوا فضلا ومنقبة بقول النبي صلعم لولا الهجرة لكنت امرأ من الانصار يعني انهم بلغوا من الكرامة مبلغا لولا انه كان من المهاجرين بعد نفسه من الانصار رضي الله عنهم فيا لهم مفخرا وكرامة۔ ثم بين ما كان بدء نصرتهم للنبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين فقال باب

اخاء النبی صلعم بین المهاجرین والانصار وفیہ قالت الانصار اقسم بیننا وبینہم النخل ومنہ یعلم
شدة حب الانصار للنبی صلعم والایمان فصار حب الانصار حب الایمان فقال باب حب الانصار ثم ذکر
وجہا آخر لحب الانصار فقال باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم للانصار انتم احب الناس
الی فکان علی کل مسلم ان یحبہم لحب النبی صلعم ایاہم ثم ذکر اتباع الانصار وفیہ قول النبی صلعم اللہم
اجعل اتباعہم منہم۔ ثم فضل بعضہم علی بعض بفضل سبقہم الی الاسلام ونصرتہم لہ فقال فضل دور
الانصار ثم حثہم علی الصبر بما یلقون بعد النبی صلعم من الاثرة والترجیح للغیر علیہم وواعدہم اللقاء علی
الحوض فقال باب قول النبی صلعم اصبروا حتی تلقونی علی الحوض وذالک ان العشیر المخالط قد
یری من خلیطہ ما لا یرضی بہ ویتاذی منہ۔ وکانت الانصار قد قاسموا المهاجرین اموالہم وضیعتہم وعاشروا
معہم عشرة خلیط فارشدہم للصبر علی المکارہ ثم لما ذکر لقاء الانصار ایاہ علی الحوض عقبہ بالدعاء لیکون بہ صلاح
آخرتہم فقال باب دعاء النبی صلعم اللہم اصلح الانصار والمہاجرة فقدم الانصار علی المهاجرین۔ و
کان من الصلاح فی الانصار انہم کانوا یوثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصة فبوب
لذالک بابا واذ قد بلغت الانصار من الایثار بہذہ المنزلة الرفیعة فعلی الائمة من بعدہ والخلفاء ان
یراعوا شانہم ولا یواخذوا علیہم بکل جلیل وحقیر ولا یحاسبوہم بقطمیر ونقیر بل ینبغی لہم ان یقبلوا من محسنہم
ویتجاوزوا عن مسیئہم فوضع لذالک بابا ترجمة قول النبی صلعم اقبلوا من محسنہم وتجاوزوا
عن مسیئہم فانہم قد قضوا الذی علیہم من الایواء والنصر والرفادة وبقی لہم فہم احقاء بحسن المعاملة
معہم والصفح عن زلاتہم فعلی الناظر فی احوالہم ان یغمض عینیہ عن سقطاتہم ویتسامح عن زلاتہم ولا یلتفت
الی تفاریطہم وما اخطئوا فیہ مما یجری فیہ الاجتہاد او صدر منہم عن خطائہم او لنقص علم بعض منہم وعلیہ ان
یقصر نظرہ فیما بذلوا جہدہم فی نصر الاسلام وما تحملوا فی ذالک من نقص الاموال وبذل المہج مالا یستطیعہا
احد غیر الانصار وای بلیة اعظم من بلیة اشتراء معاداة الکفار باجمعہم من اہل الکتاب والمشرکین من
اہل الحجاز ومن سواہم من کفرة الدنیا فاشتروا ذالک لفسحة الصدر ومسرة القلب ونضرة الوجوہ طائعین
لہ غیر مکرہین علیہ وبما اشتروا اشتروا بما کان عندہم من الاموال والانفس حبا للہ ولرسولہ علی وعد الجنة
وقد وفوا بما وعدوا دونہ کل نقیر وقطمیر فجزاہم اللہ عنا وعن سائر المسلمین احسن ما یجازی بہ احدا فی نصرة
الدین وعون الاسلام۔ اذ قد بلغ الکلام الی ہذا المقام حان ان یشرع فی تفصیل المناقب اسما بعد اسم

فقال باب مناقب سعد بن معاذ اے ابن النعمان بن امرئ القيس بن عبد الاشهل وهو كبير الاوس كما ان سعد بن عبادة كبير الخزرج واياهما ـ اراد الشاعر بقوله ؎

فان يسلم السعدان يصبح محمد ۔۔۔ بمكة لايخشى خلاف المخالف

ثم تلاه بذكرا سيد بن حضير وعباد بن بشر وهما اوسيان اشهليان اما اسيد بن حضير فهو ابن سماك بن عتيك بن رافع بن امرى القيس بن زيد ابن عبد الاشهل الانصارى الاوسى الاشهلى يكنى ابايحيى واما عباد بن بشر فهو ابن وقش بن زغبة بن عبد الاشهل بن جشم بن الحارث بن الخزرج الاوسى الاشهلى من كبار الصحابة ـ وفى تاريخ البخارى ومسند ابى يعلى وصححه الحاكم من طريق ابن اسحق عن يحيىٰ بن عباد عن ابيه عن عائشة قالت ثلثة من الانصار لم يكن احد يعتد عليهم فضلا كلهم من بنى عبد الاشهل سعد بن معاذ واسيد بن حضير وعباد بن بشر ۱۲ فتح وعينى ـ

قلت ولعل تقديم هولاء الثلثة وهم بنو عبد الاشهل على بنى النجار مع ان النبى صلعم قدم بنى النجار على بنى عبد الاشهل حين خير دور الانصار فقال خير دور الانصار بنو النجار ثم بنو عبد الاشهل مبنى على ما قالت عائشة من انه لم يكن احد يعتد عليهم فضلا او هو مبنى على رواية من قدم بنى عبد الاشهل على بنى النجار ـ ثم لامعارضة بين قولے النبى صلعم وعائشة على رواية الكتاب فان فضل دور على دور لاينافى تعاكس الفضل بين بعض افراد تلك الدور باب مناقب معاذ بن جبل وهو من الخزرج كان عقبيا بدريا من فقهاء الصحابة قال عمر من اراد الفقه فليات معاذا وكان اعلمهم بالحلال والحرام ـ ثم ذكر منقبة سعد بن عبادة وهو كبير الخزرج احد المشهورين بالجود وكان ذا قدم فى الاسلام وقدم معاذا لانه افقه اصحاب النبى صلعم ولانه كان عقبيا ولانه كان بدريا باب مناقب ابى بن كعب سيد القراء وهو من بنى النجار من الخزرج كان من السابقين شهد العقبة وبدرا وما بعدها باب مناقب زيد بن ثابت من بنى النجار كاتب الوحى واحد فقهاء الصحابة مناقب ابى طلحة زيد بن سهل الخزرجى النجارى زوج ام سليم والدة انس وكان بدريا ذكر ثلاثا من بنى النجار وقدم ابيا على صاحبيه من بنى النجار لكونه سيد القراء عقبيا بدريا ـ ثم قدم زيداً على ابى طلحة مع كونه بدريًا لفقاهته ولانه كان امينا على كتابة الوحى مناقب عبد الله بن سلام من ذرية يوسف الصديق عليه السلام من بنى قينقاع وهو حليف الخزرج من الانصار وتقدم فى مبدء مناقب الانصار

ان الانصار ہم الاوس والخزرج وحلفاءہم باب ذکر جریر بن عبد اللہ البجلی سماہ عمرؓ یوسف
ہذہ الامۃ واخبر النبی صلعم بقدومہ الناس حین دنی من المدینۃ فقال یدخل علیکم رجل من خیر ذی یمن
علی وجہہ مسحۃ ملک وہو من بنی انمار بن اراش نسبوا الیٰ امہم بجیلۃ یکنی ابا عمرو علی المشہور ومناسبۃ
یوسف ہذہ الامۃ بمن ہو من ذریۃ یوسف الصدیق علیہ السلام فی غایۃ الحسن واللطافۃ والدقۃ و
المتانۃ وتقدیم عبد اللہ علی جریر لان عبد اللہ معدود فی الانصار ولانہ اقدم اسلاما ولانہ من ذریۃ
یوسف الصدیق واللہ اعلم ذکر حذیفۃ بن الیمان العبسیؓ وہو حذیفۃ بن حسیل وہو الیمان بن
جابر بن اسد بن عمرو بن مالک ابو عبد اللہ العبسی حلیف بنی عبد الاشہل تقدم ذکرہ مع عمار فلعل القصد
ہہنا الے ذکر ایمان۔ او کان ذکرہ ہناک تبعا وہہنا مقصودا والعبس من الیمن کما ان
بجیلۃ منہ۔ تنبیہ بدء المصنفؒ مناقب الانصار من بنی عبد الاشہل وختمہا علی حذیفۃ بن الیمان و
ہو حلیف لبنی عبد الاشہل فنعم المبدء ونعم المنتہی ووسط بینہما مناقب الخزرجیین وختمہا بعبد اللہ بن
سلام المبشر بالجنۃ وہو حلیف الخزرج ۱۲

باب تزویج النبی صلعم خدیجۃ وفضلہا تزوجہا النبی صلعم وکان سنہ الشریف اذذاک
خمسا وعشرین وکانت خدیجۃ تدعی فی الجاہلیۃ الطاہرہ وماتت علی الصحیح بعد المبعث بعشر سنین فی
شہر رمضان فاقامت معہ صلعم خمسا وعشرین سنۃ علی الصحیح وکان النبی صلعم قبل ان یتزوج خدیجۃ
قد سافر فی مالہا مقارضا الی الشام فرأی منہ میسرۃ غلامہا ما رغبہا فی تزوجہ وکانت ترجو فیذالک
خیرا کثیرا وکانت تطمع فی نبوتہ صلعم وقد فازت بہ فنالت منہ حظا جسیما وافرا وخیرا کثیرا زاخرا مالم
تصب منہ احد من ازواجہ صلعم فصارت افضل نسائہ وکانت رضؓ ردءاً للنبی صلعم وعونا لہ علی
تبلیغ الحق معینۃ فی شانہ محسنۃ فی حقہ وکانت اول المومنات بہ فرضی اللہ تعم عنہا وارضاہا۔ ثم ہذا
الباب کانہ وسط بین المناقب وبین المبعث الذی یاتی ذکرہ بعد اربعۃ ابواب لہ وجہ الی المناقب و
وجہ الی ماکان قبل المبعث من الاحوال وکان التزویج قبل المبعث بکثیر وقد علمت ان خدیجۃ رغبت
فی نکاحہ صلعم لما انہا رأت منہ مخائل النبوۃ مرۃ بعد اخری ائتمنتہ ہی علی مالہا فسافر بہا النبی صلعم
فی مالہا مقارضا الی الشام فاستربحت منہ ربحا کثیرا۔ فصار ہذا الباب توطیۃ لما یاتی بعدہ من
الابواب وکان مساق ہاتیک الابواب مساق علامات النبوۃ قبل الاسلام فصدرہا بقصۃ تزویج

من

النبی صلعم خدیجة وذکر فیہا باب حدیث زید بن عمرو بن نفیل وکان ینتظر نبیا من بنی اسمعیل فقد قال لعامر بن ربیعة انی خالفت قومی واتبعت ملة ابراہیم واسمعیل وما کانا یعبدان وکانا یصلیان الی ہذہ القبلة وانا انتظر نبیا من بنی اسمعیل یبعث ولا ارانی ادرکہ وانا اومن بہ واصدقہ واشہد انہ نبی وان طالت بک حیوٰة فاقرأہ منی السلام۔ قال عامر فلما اسلمت اعلمت النبی صلعم بخبرہ قال فرد علیہ السلام وترحم علیہ قال ولقد رایتہ فی الجنة یسحب ذیولا رواہ محمد بن سعد والفاکہی من حدیث عامر۔ وروی الزبیر بن بکار من طریق ہشام بن عروة قال بلغنا ان زیدا کان بالشام فبلغہ مخرج النبی صلعم فاقبل یریدہ فقتل بمضیعة من ارض البلقاء وقیل انہ مات قبل البعث بخمس سنین عند بناء قریش الکعبة۔ اما ادخال ذکر ہند بن عتبة بین تزویج خدیجة وحدیث زید بن عمرو بن نفیل فلا ادری ما وجہہ وکان حقہا ان تذکر قبیل ہذہ الابواب ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا ثم ذکر بنیان الکعبة قد تقدم انہ قبل المبعث بخمس سنین فکان عمرہ الشریف اذ ذاک خمسا وثلثین سنة جاء سیل فی الجاہلیة فکسا ما بین الجبلین فاستجدوا الکعبة فقال الولید بن المغیرة المخزومی لا تجعلوا فیہا مالا اخذ غصبا ولا قطعت فیہ رحم ولا انتہکت فیہ ذمة فبنوہا من مال طیب فلما ارادوا ان یضعوا الحجر الاسود اختصموا فیہ فقالوا الحکم بیننا اول من یخرج من ہذہ السکة فکان النبی صلعم اول من خرج فحکم بینہم ان یجعلوہ فی ثوب ثم یرفعہ من کل قبیلة رجل فرفعوہ ثم اخذہ موضعہ بیدہ الشریفة ففی تجدید الکعبة وبناءہ من مال طیب ایذان بالدور الجدید للکعبة وان ذالک دور الطیب والطہارة لہا و ان الحکم فیہ لمحمد صلعم وان اللہ جل مجدہ یجمع بہ شمل قریش وینفذ حکمہ فیہم برسولہ صلعم وفی القصة انہم لما رأوا محمدا صلعم اول من دخل علیہم استبشروا بقدومہ وجاءوا مسرعین الیہ واخبروہ بالقصة وبما جرت بینہم۔ وہذا اول دلیل انہم کانوا یرون محمدا قبل ان یوحی الیہ افضل من انفسہم وخیرا یسکنون الیہ ویطمئنون علی حکمہ وکان محمد ہو الحکم العدل عندہم یتحاکمون الیہ وکانوا یسمونہ امینا صادقا ثم ذکر ایام الجاہلیة اے ما کانت العرب علیہ قبل المبعث وہم مع رسوخہم فی الجاہلیة یعظمون محمدا ویعدونہ خیر انفسہم وبرکتہ فلما بعث محمد صلعم اخذتہم الحمیة للاصنام فنابذوہ واسقطوہ وحاربوہ وقاتلوہ واخرجوہ من مکة وکان ذالک مما تمکنت فیہم الجاہلیة حتی اخذت بمجامع عقولہم وقلوبہم لا یعرفون معروفا ولا ینکرون منکرا ثم ذکر القسامة فی الجاہلیة والقصد منہ ہہنا کیف کان بدء القسامة۔ واما

حكم القسامة فيأتي في موضعه انشاء الله تعالى۔ فذكر ان رجلا قتل رجلا بعقال ابل ولهذا من اشد الجهالة واقبحه قتاله بعقال ومايزن العقال بنفس رجل حتى تقتل فيه فلما بلغت الجهالة مبلغها وغشيتهم وسطت على العلمين من كل جانب واحاطت بهم وفسدت الارض وتنكرت واظلم الجو وتغيرت السماء وتغبرت بعث الله محمدا صلعم رحمة للعالمين فعاد العالم على خير مايكون واستنارت القلوب وتنورت الجو وعادت الارض خير معاد وصلحت وفتحت ابواب السماء ونزلت الملائكة بالرحمة فحفتهم بها واليه اشار المؤلف بقوله باب مبعث النبي صلعم فلما بعث النبي صلعم وقام لامر الله اذاه المشركون ومن معه اشد الايذاء حتى ان عقبة بن ابي معيط وضع ثوبه في عنق النبي وهو يصلي في حجر الكعبة وخنقه خنقا شديدا فاقبل ابوبكر حتى اخذ بمنكبه وقال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله الآية۔ وقد كان ابوبكر اسلم في اول ما دعاه النبي صلعم الى الاسلام واسلم سعد بن ابي وقاص وهو سابع سبعة في الاسلام فهذه ثلثة ابواب مرتبة اولها باب مالقي النبي صلعم واصحابه من المشركين بمكة وثانيها باب اسلام ابي بكر وثالثها باب اسلام سعد رضي الله ثم ذكر الجن وكانت لهم قدمات على النبي صلعم قبل الهجرة وبعدها وكانت بعثة النبي صلعم عامة الى الانس والجن ولعل اول قدومهم بمكة كانت بعد اسلام سعد والله اعلم ثم ذكر اسلام ابي ذر الغفاري اسلم وصرح باسلامه حين كان المسلمون لايتمكنون من اظهار اسلامهم وكانوا في غاية من الذلة والقلة ولذا امره النبي بالكتم والرجوع الى وطنه حتى يظهر امره صلعم واما انه متى كان مجيئه بعد المبعث فلم يورخ فيما اعلم غير ان الحافظين الجليلين قال تحت قوله فرآه علي ولهذا يدل على ان قصة ابي ذر وقعت بعد المبعث باكثر من سنتين بحيث يتهياء لعلي ان يستقل بمخاطبة الغريب ويضيفه فان الاصح في سن علي حين المبعث كان عشر سنين والله اعلم باب اسلام سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وهو ابن ابن عم عمر بن الخطاب زوج فاطمة بنت الخطاب اخت عمر فكان اسلامه حين كان النبي صلعم والمسلمون معه في دار ارقم باب اسلام عمر اسلم هو والنبي صلعم مختف بدار ارقم وكان اسلامه بعد اسلام سعيد واخته فاطمة۔ والباعث على دخوله في الاسلام ماكان سمعه في بيت اخته من القرآن وقد استجاب الله تعالى دعاء نبيه في حق عمر بن الخطاب ولما دعا به بقوله اللهم ايد الاسلام باحب العمرين عندك اوكما قال عليه السلام۔ باب انشقاق القمر ولعل انشقاق القمر كان مقارنا لاسلام عمر وصنيع المؤلف يقتضي انهما وقعا قبل هجرة الحبشة

الاولی وذکر ابن اسحق ان اسلام عمر کان عقب ہجرة الحبشة الاولی ولعل سوال انشقاق القمر من المشرکین انما وقع بعد اسلام عمر اما تعجیزا للنبی صلعم علی زعمہم الباطل انہ لیس بنبی او خرج تعنتا علی ظن ان التعنت لا یجاب وعلی کل تقدیر کان قصدہم بذالک سد طریق الاسلام علی المسلمین وذالک لشدة اغتیاظہم علی فشو الاسلام وشیوعہ فلما رأوا ان الاسلام یزداد یوما فیوما ویاخذ کل یوم رجلا من رجالہم الذین تحالفوا علی الکفر حتی ان عمر بن الخطاب الذی کان عاہد علی الکفر وعاہد علی نفسہ ان یقتل محمداً وخرج لذالک شاہرا سیفہ وقد ضمن لہ ابوجہل بمائة ناقة أسر بصوت القرآن ودخل دار ارقم مستسلما للنبی صلعم فاسلم ہناک وصار مسلحة للنبی صلعم علی قومہ بعد ما کان مسلحة للقوم علی النبی صلعم اول النہار۔ فازدادوا لذالک غیظا علی غیظہم واحتملتہم الانفة فاجتمعوا واجمعوا ان یبتلوا محمدا ان یریہم انشقاق القمر ظنا منہم ان ہذا امر لا یکون ابدا فیکون برہانا علی کذبہ نعوذ باللہ منہ فجاء الولید بن المغیرة وابوجہل بن ہشام والعاص بن وائل والاسود بن المطلب والنضر بن الحارث ونظراءہم فی جمع من المشرکین فقالوا للنبی صلعم ان کنت صادقا فاشق لنا القمر فرقتین فسأل ربہ فانشق فقالت کفار قریش ہذا سحر سحرکم ابن ابی کبشة فانظروا الی السفار فان اخبروکم انہم راؤا مثل ما رأیتم فقد صدق فان محمدا لا یستطیع ان یسحر الناس کلہم فما قدم علیہم احد الا اخبرہم بذالک فرجعوا علی اعقابہم مستکبرین قلت انفسح صدر عمر للاسلام وانشق لہ فی الارض وکان قبل ذالک صخرا جلمودا لم یکن ینفذ فیہ شئ من الخیر۔ وانشق القمر علی السماء فصار فلقتین وہو من الاجرام التی لا تقبل الخرق والالتیام عند الفلاسفة سیما القمر منہا لبرودة مزاجہ المقتضیة للتکاثف والانجماد وبعدہ عن الحرارة الموجبة للتفرق والانتشار ومع ذالک فقد انشق باشارة اصبع النبی صلعم من بعید وفیہ تنبیہ عظیم للمعاندین وتخویف للمشرکین وتسلیة للمومنین وتبشیر لہم۔ ولعل ذکر الانشقاق مع اسلام عمر مع سبق ذکرہ فی سلسلة الآیات

باب ہجرة الحبشة اراد بہ الہجرة الاولی الی الحبشة وکانت فی شہر رجب من سنة خمس من المبعث ذکر ابن اسحاق ان السبب فی ذالک ان النبی صلعم قال لاصحابہ لما رای المشرکین یوذونہم ولا یستطیع ان یکفہم عنہم ان بالحبشة ملکا لا یظلم عندہ احد فلو خرجتم الیہ حتی یجعل اللہ

لكم فرجا فكان اول من خرج منهم عثمان بن عفان ومعه زوجته رقية بنت رسول الله صلعم وكانوا في
الهجرة الاولى اثنے عشر رجلا وامراتين او اربع نسوة وفي الهجرة الثانية نحو ثمانين رجلا ثم عقبه بباب
موت النجاشي الذي هاجروا اليه والتجأوا به وكان وفاته في سنة تسع بعد الهجرة وقيل سنة ثمان
قبل فتح مكة اراد به ان النجاشي ملك حبشة اسلم وقصة اسلامه مشهورة واستدل على اسلامه ان
النبي صلعم نعى اصحابه لموت النجاشي وصلى عليه باب تقاسم المشركين على النبي صلعم كان
ذالك اول يوم من المحرم سنة سبع من البعثة قال ابن اسحاق وموسى بن عقبة وغيرهما من اصحاب
المغازي لما رأت قريش ان الصحابة قد نزلوا ارضا اصابوا بها امانا وان عمر اسلم وان الاسلام فشى
في القبائل اجمعوا على ان يقتلوا رسول الله صلعم فبلغ ذالك اباطالب فجمع بني هاشم وبني المطلب
ان يدخلوا رسول الله في شعبهم فاجابوه وادخلوه في الشعب ومنعوه ممن اراد قتله. فلما رأت قريش ذالك
اجمعوا ان يكتبوا بينهم وبين بني هاشم والمطلب كتابا ان لايعاملوهم ولاينا كحوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله
صلعم ففعلوا ذالك وعلقوا الصحيفة في جوف الكعبة وهذا هو التقاسم من المشركين على النبي صلعم باب
قصة ابي طالب قال الواقدي مات ابو طالب بعد خروجهم من الشعب بقليل وكان
خروجهم من الشعب في سنة عشر من المبعث قبل الهجرة بثلاث حديث الاسراء وكان الاسرا
قبل الهجرة بعام وقيل بثلثة باب المعراج وكان المعراج بعد الاسراء في ليلة واحدة في اليقظة
والاسراء الى بيت المقدس والمعراج منه الى السماء الى سدرة المنتهى الى العرش باب وفود الانصار
الى النبي صلعم بمكة وبيعة العقبة وكان ذالك بعد وفات ابي طالب كان النبي صلعم يعرض نفسه
على القبائل ليمنعوه عن قومه فيبلغ رسالة ربه فلا يقبله احد ويقولون قوم الرجل اعلم به فبينما هو عند
العقبة اذ لقي رهطا من الخزرج فدعاهم الى الله تعالى فاجابوه فجاء في العام المقبل اثنا عشر رجلا الى
الموسم من الانصار فاجتمعوا برسول الله صلعم وبايعوه وهي البيعة العقبة الاولى فجاء في العام الآخر سبعون
رجلا للحج فواعدهم رسول الله صلعم فلما اجتمعوا اخرجوا من كل فرقة نقيبا فبايعوا ثمه ليلا وهي البيعة
الثانية ١٢ باب تزويج النبي صلعم بعائشة قال الدمياطي في السيرة ماتت خديجة في رمضان
وعقد على سودة في شوال ثم على عائشة ودخل بسودة قبل عائشة اخرج الاسمعيلي من طريق عبد الله بن
محمد بن يحيى عن هشام عن ابيه انه كتب الى الوليد انك سألتني متى توفيت خديجة وانها توفيت قبل مخرج

النبی صلعم من مکة بثلث سنین او قریب من ذالک ونکح النبی صلعم عائشة بعد متوفی خدیجة وعائشة
بنت ست سنین ثم ان النبی بہا بعد ما قدم المدینة وہی بنت تسع سنین. وکان التزوج والبنا بعائشة
فی شوال وقد روی احمد والطبرانی باسناد حسن ما یدل علی ان نکاح عائشة قبل سودة فان فیہ قالت عائشة
لما توفیت خدیجة قالت خولة بنت حکیم امرأة عثمان بن مظعون الا تزوج قال نعم فما عندک قالت بکر
وثیب البکر بنت احب خلق اللہ عائشة والثیب سودة بنت زمعة قال فاذہبی فاذکرہما علی فدخلت
علی ابی بکر فقال انما ہی بنت اخیہ قال قولی لہ انت اخی فی الاسلام وابنتک تصلح لی فجاءہ فانکحہ. ثم
دخلت علی سودة فقالت لہا اخبری ابی فذکرت لہ فزوجہ واذا ثبت انہ بنی بہا فی شوال من السنة
الاولی والا لم یصح مکثہا عندہ تسع سنین وہو ثابت تحقق انہ دخل بہا بعد الہجرة بسبعة اشہر فکان لا نسب
تقدیم ذکرہ علی الوفود نعم یشترکان فی انہما قبل الہجرة فناسب ایراد الہجرة بعدہما باب ہجرة النبی
صلعم واصحابہ الی المدینة ذکر الحاکم ان خروجہ صلی اللہ علیہ وسلم من مکة کان بعد بیعة العقبة
بثلاثة اشہر او قریبا منہا. وجزم ابن اسحاق بانہ خرج اول یوم من ربیع الاول فعلی ہذا یکون بعد
البیعة بشہرین وبضعة عشر یوما وقدم المدینة لاثنتے عشرة خلت من ربیع الاول وعلی ہذا کان خروجہ
من مکة یوم الخمیس وکان معہ ابو بکر الصدیق وعامر بن فہیرة من اصحابہ وتوجہ قبل ذالک بین العقبتین
جماعة منہم ابن ام مکتوم قلت ولعلہ اراد بقدوم المدینة لاثنتی عشرہ خلت من ربیع الاول نزولہ فی
قبا فی بنی عمرو بن عوف علی سبیل التوسع فان قباء من عوالی المدینة والا فالامر صعب جدا کیف وانہ اقام
فی بنی عمرو بن عوف اربع عشرة لیلة علی الصحیح الراجح وای حساب یصح ذالک ان یکون اول خروجہ
اول یوم من ربیع الاول ثم یقوم فی قباء اربع عشرة لیلة ثم یدخل المدینة لاثنتے عشرة خلت من ربیع
الاول ہذا من المحال باب مقدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ المدینة وکان مقدمہ
المدینة یوم خروجہ من قباء وقد علمت انہ نزل بقبا یوم الاثنین واقام بہا اربع عشرہ لیلة فکان خروجہ من
قباء ودخولہ المدینة یوم الاثنین لست وعشرین من شہر ربیع الاول ولما تمت الہجرة ذکر المصنف ان المہاجر
لا یتمکن من اقامتہ بمکة الا ثلاثا الا لامر لا بد لہ منہ فیقیم بہا بقدر الحاجة فقال باب اقامة المہاجر
بمکة بعد قضاء نسکہ ثم بین ان مبدء التاریخ الاسلامی من الہجرة لانہا فرقت بین الحق والباطل
ولانہا اول زمن اعز اللہ الاسلام وانما اخروہ من ربیع الاول الی المحرم لان ابتداء العزم علی الہجرة

كان فى المحرم اذ البيعة وقعت فى اثناء ذى الحجة وهى مقدمة الهجرة فكان اول هلال استهل بعد البيعة والعزم على الهجرة هلال المحرم فناسب ان يجعل مبتدأ فترجم لهذا المقصد باب من اين ارخوا التاريخ ثم ذكر باب قول النبى صلعم اللهم امض لاصحابى هجرتهم ومرثيته لمن مات بمكة ولما كانت هجرة الاصحاب متعاقبة فمن متقدم هجرة ومن متاخر فيها وبذالك يتفاوت الفضل فيما بينهم ناسب ذكر هذا الباب عقيب التاريخ ثم ذكر كيف اخى النبى صلعم بين اصحابه اراد به المواخاة بين المهاجرين والانصار وكان ذالك بعد الهجرة بقليل قيل بعدها بخمسة اشهر وقيل بعد تسعة اشهر وقيل وهو يبنى المسجد وقد مر مثله فى مناقب الانصار وكان القصد هناك بذكر المواخاة منقبة الانصار حيث انهم اثروا المهاجرين على انفسهم وجعلوهم اسوة فى المال والقصد ههنا بيان احوال لما بعد الهجرة ثم المذكور فيما سبق نفس الاخاء وههنا ذكر الكيف يعنى انه اخى بين المهاجرين والانصار على المواساة والتوارث جميعًا باب من غير ترجمة وسنعود اليه عند الكلام على تراجم الابواب باب اتيان اليهود النبى صلعم حين قدم المدينة فحضر ميمون بن يامين وكان راس اليهود عند رسول الله صلعم فقال يا رسول الله ابعث اليهم فاجعلنى حكما فانهم يرجعون الى فادخله داخلا. ثم ارسل اليهم فاتوه فخاطبوه فقال اختاروا رجلا يكون حكما بينى وبينكم قالوا قد رضينا ميمون بن يامين فقال اخرج اليهم فقال اشهد انه رسول الله فابوا ان يصدقوه وكذلك كذبوا عبد الله بن سلام وكان كبيرهم حين علموا اسلامه ثم ذكر اسلام سلمان الفارسى وختم عليه الكتاب وذالك لتاخر اسلامه والله اعلم وهذا اخر الكلام والحمد لله اولا واخرا ظاهرا وباطنا وصلى الله على سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين.

تم الجزء الاول من كتاب الصحيح ويتلوه الجزء الثانى منه اوله كتاب المغازى ❊

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المغازى

باب غزوة العشيرة بينبع عند منزل الحج خرج النبى صلعم اليها فى جمادى الاولى فى خمسين ومائة يريد عير قريش قال ابن اسحق اول ماغزا النبى صلعم الابواء ثم بواط ثم العشيرة وغزوة الابواء هى غزوة ودان وهما مكانان متقاربان بينهما ستة اميال او ثمانية قال ابن اسحق خرج النبى صلعم من المدينة فى صفر على راس اثنى عشر شهرا من مقدمه المدينة يريد قريشا فوادع بنى ضمرة بن بكر بن عبد مناة وادعه رئيسهم مجدى بن عمرو الضمرى ورجع بغير قتال. ثم غزا فى شهر ربيع الاول يريد قريشا ايضا حتى بلغ بواط من ناحية رضوى ورجع ولم يلق احدا ورضوى بفتح الراء وسكون المعجمة مقصور جبل مشهور عظيم بينبع قال ابن سعد ان المطلوب فى هذه الغزاة هى عير قريش التى صدرت من مكة الى الشام بالتجارة ففاتهم وكانوا يترقبون رجوعها فخرج النبى صلعم يتلقاها ليغنمها فبسبب ذالك كانت وقعة بدر. قال ابن اسحق فان السبب فى غزوة بدر ما حدثنى يزيد بن رومان عن عروة ان ابا سفيان كان بالشام فى ثلثين راكبا منهم مخرمة ابن نوفل وعمرو بن العاص فاقبلوا فى قافلة عظيمة فيها اموال قريش. فندب النبى صلى الله عليه وسلم اليهم وكان ابو سفيان يتجسس الاخبار فبلغه ان النبى صلعم استنفر اصحابه يقصدهم فارسل ضمضم ابن عمرو الغفارى الى قريش بمكة يحرضهم على المجئ لحفظ اموالهم ويحذرهم المسلمين فاستنفرهم ضمضم فخرجوا فى الف راكب ومعهم مائة فرس واشتد حذر ابى سفيان فاخذ طريق الساحل وجد فى المسير حتى فات المسلمين فلما آمن ارسل الى من يلقى قريشا يامرهم بالرجوع فامتنع ابو جهل من ذالك فكان ما كان من وقعة بدر فتح البارى ملتقطا باب ذكر النبى صلعم من يقتل ببدر اى ذكر بعض من يقتل ببدر قبل وقعة بدر بزمان فكان كما قال قلت والذى ترجح عندى انه اراد بالذكر ههنا ما كان من النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة بدر من اراءة المسلمين مصارع كفار بدر باسمائهم فقال هذا مصرع فلان غدا ان شاء الله وهذا مصرع فلان وكان فيهم امية بن خلف فساق المولف قصته مع سعد واخبار قتله على لسان النبى صلعم ولم يرشد به ان النبى صلى الله عليه وسلم اخبر اذ ذاك بقتل امية ببدر فان الاخبار بذالك لم يثبت

فی روایۃ فیما نعلم ولکنہ اخبر بقتلہ فتحقق ذالک فی وقعۃ بدر اول قتال المسلمین مع الکفار۔ واللہ اعلم۔
ثم ترجم بقصۃ غزوۃ بدر وذکر فیہا قول اللہ تعالیٰ ولقد نصرکم اللہ ببدر وانتم اذلۃ ولا یخفی حسن ترتیب
الابواب ثم علی قولہ تعالیٰ اذ تستغیثون ربکم الی قولہ شدید العقاب وفی الباب بین ما یغنیک
عن بیان سبب وقعۃ بدر وما اعتری للمسلمین فیہا وما کانوا علیہ من ضیق الحال والشدۃ حتی امدہم اللہ
بجماعۃ من الملائکۃ لبشری لہم وطمانینۃ لقلوبہم فیثبتوا فی القتال فصبروا وظفروا باذن اللہ فقتلوا من
صنادید الکفار وسراتہم سبعین رجلا واسروا سبعین وانقلبوا صاغرین اذلاء منکوبین منہوبین و
رجع المسلمون فرحی مستبشرین ببشری اللہ سالمین غانمین وذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء واللہ
ذو الفضل العظیم وہذہ اول غزوۃ قضی اللہ بہا بین المسلمین والمشرکین وفصل بہا بین الحق والباطل
فاظہر الحق وابطل الباطل وکان امر اللہ مفعولا وبہا عز الاسلام والمسلمون وانکسر شوکۃ الکفار وامتلأت
قلوبہم غیظا واصابہم ذل لم یصابوا قط بمثلہ ومن اجل ذالک فضل اہل بدر علی سائر الصحابۃ
رضوان اللہ علیہم اجمعین وکفی لہم شرفا ومفخرا ان اللہ انزل فیہم لایستوی القاعدون من
المومنین غیر اولی الضرر والمجاہدون فی سبیل اللہ قال ابن عباس لایستوی القاعدون من
المومنین عن بدر والخارجون الی بدر وبنیہ لہ بذکر باب مجرد عن الترجمۃ والترجمۃ المناسبۃ
ہہنا باب قولہ تعالیٰ لایستوی القاعدون من المومنین الآیۃ قدمہا ہہنا لتتسق تراجم الایات بعضہا
مع بعض وان کانت الترجمۃ متعلقۃ بفضل من شہد بدرا ہذا واللہ اعلم ثم ذکر عدۃ اصحاب
بدر وہو فی محلہ ثم ذکر دعاء النبی صلعم علی کفار قریش شیبۃ وعتبۃ والولید و
ابی جہل بن ہشام وہلاکہم وہولاء اضداد من شہد بدرا وقد دعا لہم بقولہ اللہم انی انشدک
وعدک وعہدک اللہم ان شئت لم تعبد ابداً فہذا دعاء علی الکفار بالخذلان والہلاک واولی الناس
بذالک الدعاء ہم المذکورون فی الترجمۃ وکانوا راس الکفر ورئیسہم وقد سبق منہم انہم وضعوا سلا جزور
علی ظہر النبی صلعم وہو ساجد فی الکعبۃ۔ ثم تضاحکوا فیما بینہم حتی کان یحیل بعضہم علی بعض فدعا علیہم
النبی صلعم باسماءہم اللہم علیک بعتبۃ ابن ربیعہ وشیبۃ ابن ربیعۃ آہ فاستجاب اللہ دعاءہ و
وانزل نصرہ ببدر واہلکہم اجمعین۔ فنزول الملائکۃ کان بدعائہ صلعم وبہم تقوی المسلمون وغلبوا
علی الکفار مع قلۃ العدد والعُدَد۔ ثم یوجد ہہنا فی بعض النسخ بابا آخر ترجمتہ باب قتل ابو جہل۔

فان اراد به قتل ابی جہل واضرابہ فہو صحیح والا فلا یخفی ان ما فی الباب اعم من قتل ابی جہل وغیرہ فہو لائق بالترجمة المذکورة ولما فرغ عن بیان العدد اتبع ذالک باب فضل من شہد بدرا۔ ثم اخذ فی ذکر اسمائہم علی رعایة اصلہ فی الصحیح واستند لکونہم بدریین بما ورد فی الاحادیث من الشہادات علی شہودہم بدرا من قول الصحابة عند ذکرہم ہولاء المعظمین انہم شہدوا بدرا ولم یکتف علی انتسابہم الی البدر علی طریق النسبة کقولہم فلان البدری وذکر فی عداد البدریین شہود الملائکة بدرا ولو قدم ہذا الباب او اخرہ عن ذکر سائر من شہد بدرا وقتی بالجمیع تحت باب واحد لکان احسن و اخصر ولکن لما لم یکن شہود الملائکة من اول الامر وکان نزولہم بعد الاصطفاف والاخذ فی تقال راعی المؤلف ذالک فادخلہم فی الوسط۔ ہذا واللہ اعلم فعلی ہذا الباب الاتی بعدہ من غیر ترجمة کانہ من قبیل ما جری بین المصنفین من اعادة الکلام للربط عند طول الفصل تسہیلا علی المتعلمین واللہ اعلم۔ ثم فذلک ذالک فی باب فقال باب تسمیة من سمی من اہل بدر فی الجامع ثم ذکر حدیث بنی النضیر قال الزہری کانت علی راس ستة اشہر من وقعة بدر قبل وقعة احدٍ وسبب ذالک ما اخرجہ ابن مردویہ باسناد صحیح الی معمر عن الزہری اخبرنی عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن کعب بن مالک عن رجل من اصحاب النبی صلعم قال لما کانت وقعة بدر کتبت کفار قریش بعدہا الی الیہود انکم اہل الحلقة والحصون یتہددونہم فاجمع بنو النضیر علی الغدر فارسلوا الی النبی صلعم اخرج الینا فی ثلاثة نفر من اصحابک ویلقاک ثلاثة من علماءنا فان آمنوا اتبعناک ففعل فاشتمل الیہود الثلاثة علی الخناجر فارسلت امرأة من بنی النضیر الی اخ لہا من الانصار مسلم تخبرہ بامر بنی النضیر فاخبر اخوہا النبی صلعم قبل ان یصل الیہم فرجع وصبحہم بالکتائب فحصرہم یومہ ثم غدا علی بنی قریظة فحاصرہم فعاہدہم فانصرف عنہم الی بنی النضیر فقاتلہم حتی نزلوا علی الجلاء وعلی ان لہم ما اقلت الابل الا السلاح کذا اخرجہ عبد بن حمید فی تفسیرہ عن عبد الرزاق وہذا اقوی مما ذکرہ ابن اسحاق من ان سبب غزوة بنی النضیر طلبہ صلعم ان یعینوہ فی دیة الرجلین فتح بتغییر۔ ثم ذکر قتل کعب بن الاشرف الیہودی کان ابوہ عربیا فاتی المدینة فحالف بنی النضیر فشرف فیہم وتزوج عقیلة بنت ابی الحقیق فولدت لہ کعبا وکان شاعرا شدید الاذیٰ یہجو رسول اللہ صلعم ویحرض علیہ وعلی المسلمین کفار قریش فصبر النبی صلعم علی اذاہ وامر المسلمین بالصبر فلما ابی کعب ان ینزع عن اذاہ امر رسول اللہ صلعم سعد بن معاذ

ان یبعث رہطا لیقتلوہ وکان قتلہ فی ربیع الاول من السنۃ الثالثۃ ذکرہ ابن سعد ثم ذکر قتل ابی رافع
عبداللہ بن الحقیق قال الزہری ہو بعد کعب الاشرف قال ابن سعد کانت فی رمضان سنۃ ست
وقیل ذی الحجۃ سنۃ خمس وقیل فیہا سنۃ اربع وقیل فی رجب سنۃ ثلث. قلت والیہ جنوح المؤلف
حیث وضع قتلہ قبل احد وکانت وقعۃ احد فی شوال سنۃ ثلث قال ابن اسحاق لما قتلت الاوس
کعب بن الاشرف استاذنت الخزرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قتل سلام بن ابی الحقیق
وہو بخیبر فاذن لہم وکانا یتصاولان تصاول الفحلین لا تصنع احدہما شیئًا الا قال الآخر واللہ
لا تذہبون بہذہ فضلا علینا فلما اصابت الاوس کعب بن الاشرف تذاکرت الخزرج ہل من رجل لہ من
العداوۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما کان لکعب فذکروا ابن الحقیق قلت فقد علم منہ ان
تصاول الحیین فما بینہما کان فی احراز الخیر والشرف الدینی فی المسارعۃ الی ما فیہ مرضات اللہ لا کتصاول
اہل الدنیا یتبارون فی المفاخر لیذکروا ولیریٰ مکانہم فہولاء یہلکون انفسہم ویضیعون اموالہم
ویجہدون فی غیر نیل ولا مطمع خسر الدنیا والآخرۃ ذالک ہو الخسران المبین. ثم ذکر غزوۃ احد جبل
معروف بینہ وبین المدینۃ اقل من فرسخ کانت بہا الوقعۃ المشہورۃ فی شوال سنۃ ثلاث باتفاق
الجمہور وشذ من قال سنۃ اربع خرج النبی صلعم یوم السبت مع الف رجل من المسلمین وکان
المشرکون ثلاثۃ آلاف حتی نزل باحد ورجع عنہ عبداللہ ابن ابی ابن سلول فی ثلاثمائۃ فبقی
فی سبع مائۃ فصف المسلمون باصل احد والمشرکون بالسبخۃ وکانت الدولۃ فیہا للمسلمین ثم صارت
للمشرکین لما اخذوا فی النہب وترکوا المرکز وقد کان قال لہم النبی صلعم لا تبرحوا مکانکم فکر خالد بن
الولید ومن معہ من قبل الشعب ومزقوا المسلمین وصرخ الصارخ قتل محمد اخراکم فعطف المسلمون
یقتل بعضہم بعضا وہم لا یشعرون وبقوا حیاری لا یدرون ما یصنعون من اجل الصوت وانہزم
طائفۃ منہم الی المدینۃ وتفرق سائرہم فخرج النبی صلعم فشج وجہہ وکسرت رباعیتہ واستشہد
من المسلمین سبعون رجلا من الانصار وستۃ من المہاجرین ثم تابوا الی النبی صلعم والقی اللہ الرعب
علی المشرکین فلم تیمکنوا من الثبات وانزل علی المومنین امنۃ منہ نعاسا والعاقبۃ للمتقین
باب اذ ہمت طائفتان منکم ان تفشلا واللہ ولیہما وہما جناحا العسکر بنو سلمۃ وبنو حارثۃ
من الاوس والخزرج باب قول اللہ تعا ان الذین تولوا منکم یوم التقی الجمعان

انما استزلهم الشیطان ببعض ما کسبوا ولقد عفا اللہ عنهم ان اللہ غفور حلیم اے
ماتفارطوا فی امر النبی صلعم من ترک المرکز للغنیمة لنسب فعل البعض الی الجمیع تغلیظا لکونهم منهم ولان
الفعل وقع فیهم وفی التعبیر باستزلهم رفق بهم کانهم ما فروا باختیارهم وانما حملوا علی الفرار باستزلال
وکان تمکن الشیطان من استزلالهم ببعض ما کسبوا والا فهم اولیاء اللہ مخلصون باب اذ تصعدون
ولا تلوون علی احد الی قوله بما تعملون غما بغم ای غم جزاءً بغم اصاب النبی صلعم من قبلکم او غم
علی غم فالغم الاول ما فاتهم من الغنیمة وتحول الدولة علیهم بعدما کان لهم والغم الثانی ما اصاب النبی
صلی اللہ علیه وسلم من الشجاج والجراح وکسر الرباعیة بسوء صنیعهم تسببا منهم وہذا غم فوق غم فوات
الغنیمة واصابة القتل والجراح فیهم فنهان ذالک علیهم وخف امره بعدما اشتد الحزن وتفاقم الغم وذالک
ان البلیة الصغری تضمحل فی البلیة الکبری وللمفسرین فی بیان الغمین اقوال لیس ہذا محل بیانها
واللہ اعلم باب قوله ثم انزل علیکم من بعد الغم امنة نعاسا اعاد الغم فی الکلام اعظاما
لمنة الامنة بعد الغم حیث هما یتراآن اضداداً فتلک الامنة فی الغم غایة فی النعمة والاحسان وان اللہ
قابل صنعهم الباعث علی الاغتمام بما یزیل عنهم ذالک وثبتهم فی القتال وایضا فیه اشارة الی انهم
لم یزالوا فی رحمة اللہ من اول امرهم حتی انه لما اصابهم غم فجرحوا وقتلوا ادرکهم رحمة اللہ فی القاء
النعاس علیهم وکان ما اصیبوا من الجراح والقتل رحمة فی حقهم حیث تضمن ذالک حکما کثیرة من التنبیه
علی الغلط وتمحیص القلوب وتمییز المخلص من غیره ورفع درجات الشهداء والصابرین واثابة الکر
بعد الفر وغیر ذالک باب قوله لیس لک من الامر شیء او یتوب علیهم او یعذبهم فانهم
ظالمون منع اللہ سبحانه نبیه صلعم عن الدعاء علی من آذاه من مشرکی مکة ورعل وذکوان وعصیة
وآمله بان منهم من یتوب اللہ علیهم وکان ہذا قصاری نظر الرسالة فقدمه فی الذکر للاستبشار وانما
بُعث صلعم رحمة للعالمین اما تعذیب الظالم فهو الی اللہ ولا یتحقق کونه ظالما الا اذا لم یتب اما من
تاب اللہ علیه فقد خرج من الظلم وتزکی ۔ قال الحافظ قد ذکر فی الباب سببین ویحتمل ان تکون
نزلت فی الامرین جمیعا فانهما کانا فی قصة واحدة قلت ویظهر من صنیع المولف فی الباب انه
یری الکریمة نزلت فی من دعا علیهم بسبب قصة احد ومن قال انها نزلت فی وقعة بیر معونة
فلعل ذالک خارج عن سنن الصواب واللہ اعلم ۔

ص ۸۳ م النعم ای فی تفسیر الغمین الخ

باب ذکر ام سلیط ہی والدۃ ابی سعید الخدری کانت زوجا لابی سلیط فمات عنہا قبل الہجرۃ فتزوجہا مالک ابن سنان الخدری فولدت لہ ابو سعید قال عمر انہا کانت تزفر لنا القرب یوم احد فجاءت المناسبۃ لذکرہا ہہنا فی غزوۃ احد۔ ثم ساق قصۃ قتل حمزۃ بن عبد المطلب قتل رضی اللہ عنہ یوم احد قتلہ وحشی بالحربۃ وعقب ذالک بباب ما اصاب النبی صلعم من الجراح یوم احد ای فی جسدہ الکریم والافقتل حمزۃ عمہ وسائر المسلمین وما اصابہم من الجراح اصابۃ منہ صلعم لما جبل علیہ من کمال الرحمۃ وشدۃ الرافۃ علی المومنین قال اللہ تعالیٰ النبی اولی بالمومنین من انفسہم فالباب من باب الترقی ثم وضع الذین استجابوا للہ والرسول فی باب وتمام الآیۃ من بعد ما اصابہم القرح للذین احسنوا منہم واتقوا اجر عظیم فقولہ من بعد ما اصابہم القرح یوم احد من القتل والجراح فیہم وفیہ المناسبۃ قال ابن اسحاق کان احد یوم السبت للنصف من شوال فلما کان الغد یوم الاحد سادس عشر شوال اذن موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الناس بطلب العدو وان لا یخرج معنا الا من حضر بالامس فاستاذنہ جابر بن عبد اللہ فی الخروج معہ فاذن لہ و انما خرج مرہبا للعدو ولیظنون ان الذی اصابہم لم یوہنہم عن طلب عدوہم فلما بلغ حمراء الاسد لقیہ سعید بن ابی معبد الخزاعی عبد اللہ ابن بکر فعزاہ بمصاب اصحابہ فاعلمہ انہ لقی ابا سفیان ومن معہ وہم بالروحاء وقد تلوموا فی انفسہم وقالوا اصبنا جل اصحاب محمد واشرافہم وانصرفنا قبل ان نستاصلہم وہموا بالعود الی المدینۃ فاخبرہم معبد ان محمدا قد خرج فی طلبکم فی جمع لم ار مثلہ ممن تخلف عنہ بالمدینۃ قال فثناہم ذالک عن رایہم فرجعوا الی مکۃ ۱۲ فتح۔ ثم قال باب من قتل من المسلمین یوم احد منہم حمزۃ بن عبد المطلب والیمان والنضر بن انس و مصعب بن عمیر الصواب انس بن النضر وقد تقدم ذکرہ فی اوائل الغزوۃ علی الصواب فاما النضر بن انس فہو ولدہ وکان اذ ذاک صغیرا وعاش بعد ذالک زمانا فتح۔ قلت لما سبق ذکر القرح فی الباب المقدم وہو یعم القتل والجرح ناسب تعقیبہ بباب من قتل آہ فان قتل ہولاء الجلۃ اعظم قرح فی المسلمین وعقب ذالک باب احد جبل یحبنا ونحبہ فان احدا مع ما فیہ من اثبات الحب من کونہ من جبال الجنۃ ولا شعارہ الی ارتفاع دین الاحدیۃ وعلوہ وہو الاسلام قد ازداد وجہا للحب لانہ صار مضجعا لخلص اصحابہ من الشہداء وہذا احسن فی الترتیب۔ واللہ اعلم۔

باب غزوة الرجيع ورعل وذكوان وبير معونة وحديث عضل والقارة سياق هذه الترجمة يوهم ان غزوة الرجيع وبير معونة شيئ واحد وليس كذلك فغزوة الرجيع كانت سرية عاصم وخبيب في عشرة انفس وهي مع عضل والقارة وبير معونة كانت سرية القراء السبعين وهي مع رعل وذكوان وكأن المصنف ادرجها معها لقربها منها وذكر الواقدي ان خبر بير معونة وخبر اصحاب الرجيع جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة واحدة وذكر ابن اسحاق غزوة الرجيع في اواخر سنة ثلث بعد احد وبير معونة في اوائل سنة اربع - كل ذالك من الفتح -

ولنذكر نبذة من احوال الغزوتين وكيف كانتا من نقل الحافظ في الفتح قال الحافظ نقلا عن ابن اسحق حدثني عاصم بن عمر بن قتادة قال قدم على رسول الله صلعم بعد احد رهط من عضل والقارة فقالوا يا رسول الله ان فينا اسلاما فابعث معنا نفرا من اصحابك يفقهوننا فبعث معهم ستة من اصحابه فذكر القصة - وسماهم ابن اسحاق وهم عاصم بن ثابتؓ ومرثد ابن ابي مرثد وخبيب ابن عدي وزيد بن الدثنة وعبد الله بن طارق وخالد بن البكير وجزم ابن سعد بانهم كانوا عشرة وزاد معتب بن عبيد فهؤلاء سبعة وبقي ثلاثة لم يسمهم احد فلعلهم كانوا اتباعا لهؤلاء المذكورين فلم يقع الاعتناء باسمائهم - فانطلقوا حتى اذا كان بين عسفان ومكة ذكروا الحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان فتبعوهم بقريب من مائة رام فاقتصوا آثارهم حتى اتوا منزلا نزلوه فوجدوا فيه نوى تمر تزودوه من المدينة وفي رواية ابي معشر من مغازيه فجاءت امرأة من هذيل ترعى غنما فرأت النواة فانكرت صغرهن وقالت هذا تمر يثرب فصاحت في قومها أتيتم فجاؤا في طلبهم فوجدوهم قد كمنوا هم في الجبل وذكر الواقدي ان سبب خروج بني لحيان عليهم قتل سفيان بن نبيح الهذلي قتله عبد الله بن انيس باب غزوة الخندق وهي الاحزاب ذكر موسى بن عقبه في المغازي خرج حيي بن اخطب بعد قتل بني النضير الى مكة يحرض قريشا على حرب رسول الله صلعم وخرج كنانة بن الربيع بن ابي الحقيق يسعى في بني غطفان ويحضهم على قتال رسول الله صلعم على ان لهم نصف تمر خيبر فاجابه عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري الى ذالك وكتبوا الى حلفائهم من بني اسد فاقبل اليهم طلحة بن خويلد فيمن اطاعه وخرج ابو سفيان بن حرب بقريش فنزلوا بمر الظهران فجاءهم من اجابهم من بني سليم مددا لهم فصاروا في جمع عظيم فهم الذين سماهم الله الاحزاب - ذكر ابن اسحق ان عدتهم عشرة آلاف

وعدة المسلمين ثلاثة آلاف. مدة الحصار كانت عشرين يوما ولم يكن بينهم قتال الا مراماة بالنبل والحجارة
ولما بلغ النبي صلعم جمعهم اخذ في حفر الخندق حول المدينة ووضع يده في العمل معهم مستعجلين يبادرون
قدوم العدو واقاموا في عمله قريبا عشرين ليلة وقيل غير ذالك. واختلفوا متى كانت الخندق قال
موسى بن عقبة كانت في شوال سنة اربع وتابعه على ذالك مالك وقال ابن اسحق كانت في شوال
سنة خمس وبذالك جزم غيره من اهل المغازي وهو الصواب وذالك ان ابا سفيان قال
للمسلمين لما رجع من احد موعدكم العام المقبل ببدر فخرج النبي صلعم من السنة المقبلة الى بدر وتخلف
ابو سفيان للجدب فلم يجئ. ثم لا حجة لموسى ومن وافقه في قول ابن عمر انه عرض يوم احد وهو ابن
اربع عشرة ويوم الخندق وهو ابن خمس عشرة لاحتمال ان يكون ابن عمر في احد كان في اول ما طعن
في الرابعة عشر وكان في الاحزاب قد استكمل الخمس عشرة وبهذا اجاب البيهقي واصل الاختلاف
ان جماعة من السلف كانوا يعدون التاريخ من المحرم الذي وقع بعد الهجرة ويلغون الاشهر التي
قبل ذالك الى ربيع الاول فتكون الخندق في الرابعة بهذا الحساب وآخرون منهم وهم الجمهور جعلوا
التاريخ من المحرم سنة الهجرة فتكون البدر في الثانية واحد في الثالثة والخندق في الخامسة وهو المعتمد ملخصا من
الفتح باب رجع النبي صلعم من الاحزاب ومخرجه الى بني قريظة ومحاصرته اياهم وسبب ذالك ما وقع
منهم من نقض العهد وممالأتهم لقريش وغطفان فلما هزم الله الاحزاب تحصنوا فجاء جبريل ومن معه من الملائكة فقال
يا رسول الله انهض الى بني قريظة فتوجه النبي صلعم اليهم لسبع بقين من ذي القعدة في ثلاثة آلاف كان مع المسلمين
ستة وثلاثون فرسا وحاصرهم خمسا وعشرين ليلة حتى اجهدهم الحصار وقذف في قلوبهم الرعب فاذعنوا الى ان ينزلوا
على حكم رسول الله صلعم فتواثبت الاوس فقالوا يا رسول الله قد فعلت في موالي الخزرج اى
بني قينقاع ما علمت فقال الا ترضون ان يحكم فيهم رجل منكم قالوا بلى قال فذالك الى سعد بن معاذ
فقال سعد اني احكم فيهم ان تقتل المقاتلة وتسبى النساء والذرية وتقسم الاموال فخندق لهم خنادق
فضربت اعناقهم فجرى الدم في الخنادق وكانوا ستمائة وبه جزم ابو عمرو وقيل كانوا سبعمائة ويقال
انهم كانوا ما بين الثمانمائة الى التسعمائة والله اعلم باب غزوة ذات الرقاع هذه الغزوة اختلف
فيها متى كانت واختلف في سبب تسميتها وقد جنح البخاري الى انها كانت بعد خيبر ومع ذالك فقد
ذكرها قبل خيبر فلا ادري هل تعمد ذالك تسليما لاصحاب المغازي انها كانت قبلها او ان ذالك من

الرواۃ عنہ او اشارۃ الی احتمال ان تکون ذات الرقاع اسما لغزوتین مختلفتین کما اشار الیہ البیہقی علی ان اصحاب المغازی مع جزمہم بانہا کانت قبل خیبر مختلفون فی زمانہا فعند ابن اسحاق انہا بعد بنی النضیر وقبل الخندق سنۃ اربع ـ قال ابن اسحٰق اقام رسول اللہ صلعم بعد غزوۃ بنی النضیر شہر ربیع وبعض جمادی یعنی من سنتہ وغزا نجدا یرید بنی محارب وبنی ثعلبۃ من غطفان حتی نزل نخلا وہی غزوۃ ذات الرقاع وعند ابن سعد وابن حبان انہا کانت فی المحرم سنۃ خمس واما ابو معشر فجزم بانہا کانت بعد بنی قریظۃ والخندق وہو موافق لصنیع المولف وقد تقدم ان غزوۃ قریظہ کانت فی ذی القعدہ سنۃ خمس فتکون ذات الرقاع فی آخر السنۃ واول التی تلیہا وھی غزوۃ محارب خصفۃ ومحارب ہذا ہو ابن خصفۃ ابن قیس ابن غیلان وقول البخاری من بنی ثعلبۃ وہم کذا قول القابسی خصفۃ ابن ثعلبۃ والصواب ما وقع عند ابن اسحاق وغیرہ وبنی ثعلبۃ بواو العطف فان غطفان ہو ابن سعد ابن قیس ابن غیلان فمحارب وغطفان ابناء عم وسیاتی فی الباب من حدیث جابر بلفظ محارب وثعلبۃ بواو العطف علی الصواب وقولہ فنزل نخلا ہو مکان من المدینۃ علی یومین بواد یقال لہ شرخ وبذالک الوادی طوائف من قیس من بنی فزارۃ وانمار واشجع ذکرہ ابو عبید البکری ـ فلعل غزوۃ انمار ہی غزوۃ محارب وبنی ثعلبۃ ولذالک لم یذکرہا اہل المغازی و ذکر مغلطای انہا غزوۃ امر بفتح الہمزۃ وکسر المیم فقد ذکر ابن اسحٰق انہا کانت فی صفر وعند ابن سعد قدم قادم بجلب فاخبران انمارا وثعلبۃ قد جمعوا الہم فخرج لعشر خلون من المحرم فاتی محلہم بذات الرقاع باب غزوۃ بنی المصطلق من خزاعۃ وھی غزوۃ المریسیع والمریسیع اسم ماء لبنی خزاعۃ بینہ وبین الفُرع مسیرۃ یوم بلغ النبی صلعم ان بنی المصطلق یجمعون لہ وقائدہم الحرث بن ابی ضرار فخرج الیہم حتی لقیہم علی ماء من میاہہم یقال لہ المریسیع فزاحف الناس واقتتلوا فہزمہم اللہ وقتل مقاتلتہم وسبی ذراریہم واموالہم حتی لم یفلت منہم انسان فکانوا بین مقتول ومأسور ـ واختلفوا متی کان قال ابن اسحٰق فی شعبان سنۃ ست وقال موسیٰ بن عقبۃ شعبان سنۃ خمسؔ ـ والذی نقل البخاری

عہ وہذا اشبہ فتکون قبل الخندق لانہا کانت فی شوال من تلک السنۃ وعلی ہذا فما ثبت فی حدیث الافک من تنازع سعد بن معاذ وسعد بن عبادۃ مع العلم بان سعد بن معاذ جُرح فی الخندق ومات بعد قریظۃ بتلک الجراحۃ فہو سالم عن المناقضۃ والا فلو کان المریسیع فی شعبان سنۃ ست لکان ما وقع فی الصحیح من ذکر سعد بن معاذ فی حدیث الافک غلطا محضا فہل کان قبر بعد موتہ حتی تنازع مع سعد بن عبادۃ فاعلمہ ۱۲

عنه سنة اربع فهو سبق قلم منه اراد ان يكتب سنة خمس فكتب سنة اربع والله اعلم باب غزوة انمار
كان محل هذا قبل غزوة بنى المصطلق لانه عقبه بترجمة حديث الافك والافك كان فى غزوة بنى المصطلق
فلا معنى لادخال غزوة انمار بينهما فاما ان يكون ذالك من النساخ اوكان رائه ان غزوة انمار وقعت
فى اثناء غزوة بنى المصطلق لما روى ابو الزبير عن جابر ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منطلق الے
بنى المصطلق فاتيته وهو يصلى على بعيره الحديث والله اعلم باب حديث الافك مناسبة ذكره ههنا
ان قصة الافك كانت فى غزوة المريسيع حين قفل النبى صلعم عنه ودنا من المدينة باب غزوة
الحديبية وقول الله تعالى لقد رضى الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة الآية
خرج النبى صلعم من المدينة يوم الاثنين مستهل ذى القعدة سنه ست فخرج معتمرا فى اربع عشرة مائة
او اكثر من المهاجرين والانصار وعند ابن ابى شيبة من حديث مجمع بن حارثة انهم كانوا الفا وخمسمائة وهذا
يصلح على اصول جبر الكسر فى الاعداد وسياتى فى الصحيح من حديث مسور ابن مخرمة ومروان ابن الحكم قالا
خرج النبى صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فى بضع عشرة مائة فلما اتى ذا الحليفة قلد الهدى واشعره و
احرم منها بالعمرة وبعث عينا له من خزاعة وسار النبى صلعم حتى كان بغدير الاشطاط اتاه عينه قال ان
قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الاحابيش وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت ومانعوك الى ان قال
ابو بكر يا رسول الله خرجت عامدا لهذا البيت لا تريد قتل احد ولا حرب احد فتوجه له فمن صدنا عنه قاتلناه
قال امضوا على اسم الله۔

ولما نزل بالحديبية احب ان يبعث رجلا الى قريش يخبرهم بانه انما جاء معتمرا فدعا عثمان فارسله
وامره ان يبشر المستضعفين من المومنين بالفتح قريبا وان الله سيظهر دينه فتوجه عثمان فوجد قريشا
نازلين ببلدح قد اتفقوا ان يمنعوا النبى صلعم من دخول مكة فاجاره ابان بن سعيد بن العاص وبلغ
النبى صلعم ان عثمان قد قتل فقال لئن كانوا قتلوه لانا جزنهم فدعا الناس الى البيعة فبايعوه على القتال
على ان لا يفروا۔ ثم بلغهم ان الخبر باطل وكانوا ترامو بالنبل والحجارة فارتهن كل فريق من عندهم و
القى الله الرعب على الكفار ورجع عثمان وقد كان النبى صلعم بايع لنفسه من عثمان ووضع يده الكريمة
اليمنى على اليسرى وقال هذه يد عثمان ثم ان المشركين اذعنوا للمصالحة وتمت وكان ذالك فتحا للمسلمين

مبيناً عظيماً ثم ذكر قصة عكل وعرينة ولم اتف على وجه الترتيب بين حديبية وقصة عكل وذكر ابن اسحٰق انها كانت بعد غزوة ذي قرد فكان حقها ان تذكر بعدها ولعل البخاري يراها قبل ذي قرد عه والله اعلم باب غزوة ذي قرد وهي الغزوة التي اغاروا فيها على لقاح النبي صلعم قبل خيبر بثلاث فعند مسلم من حديث اياس بن سلمة ابن الاكوع قال فرجعنا اي من الغزوة الى المدينة فوالله ما لبثنا بالمدينة الا ثلاث ليال حتى خرجنا الى خيبر وجزم ابن سعد وآخرون انها كانت قبل الحديبية سنة ست على اختلاف فيما بينهم انها كانت في شهر ربيع الاول من تلك السنة او في جمادي الاولى منها وعن ابن اسحاق في شعبان منها وجعل القرطبي شارح مسلم ما وقع في حديث سلمة من وهم بعض الرواة قال الحافظ ما في الصحيح من التاريخ لغزوة ذي قرد اصح مما ذكره اهل السير ويحتمل في طريق الجمع ان تكون اغارة عيينة بن حصن على اللقاح وقعت مرتين الاولى ذكرها ابن اسحٰق وهي قبل الحديبية والثاني بعد الحديبية قبل الخروج الى خيبر وكان راس الذين اغاروا عبد الرحمن بن عيينة كما في سياق سلمة عند مسلم ويؤيده ان الحاكم ذكر في الاكليل ان الخروج الى ذي قرد تكرر وفصّل ذالك ثلاث مرات والله اعلم باب غزوة خيبر وهي مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة الى الشام قال ابن اسحٰق خرج النبي صلعم في بقية المحرم سنة سبع فاقام يحاصرها بضع عشر ليلة الى ان فتحها في صفر وروى يونس بن بكير في المغازي عن ابن اسحٰق في حديث المسور ومروان قالا انصرف النبي صلعم من الحديبية فنزلت عليه سورة الفتح فيما بين مكة والمدينة فاعطاه الله فيها خيبر بقوله وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل لكم هذه فقدم المدينة في ذي الحجة فاقام بها حتى سار الى خيبر في المحرم وذكر موسىٰ بن عقبة عن ابن شهاب انه صلعم اقام بالمدينة عشرين ليلة او نحوها ثم خرج الى خيبر ونقل عن مالك انها كانت في آخر سنة ست وبه جزم ابن حزم ويمكن الجمع بان من اطلق سنة ست بناه على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو ربيع الاول والله اعلم ـ ثم ذكر بعض ما يتعلق بخيبر فقال باب استعمال النبي صلى الله عليه وسلم على اهل خيبر ليأخذ من ثمارها حق بيت المال ثم عقب الاستعمال بالمعاملة فقال باب معاملة النبي صلعم اهل خيبر من المن عليهم حيث اعطى النبي صلعم خيبر اليهود على ان يزرعوها ويعملوها ولهم شطر ما يخرج ـ ثم اردف ذالك بمعاملتهم مع النبي صلعم حيث سموه في شاة اهدت له زينب بنت الحارث امراة سلام بن مشكم شاة مشوية اكثرت

فيها من السم فقال باب الشاة التي سُمّت للنبي صلعم بخيبر ثم ذكر غزوة زيد بن حارثة
ولم يورخها حتى تعلم انها كانت قبل خيبر او بعدها ولذلك سكت عنه الحافظ[ع] ثم ذكر باب عمرة القضاء
ولما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من خيبر بث سرايا ه واقام بالمدينة حتى استهل ذو القعدة فنادى
في الناس ان تجهزوا الى العمرة كذا في مغازي سليمان التيمي وقال ابن اسحق خرج معه من كان
صد في تلك العمرة الا من مات او استشهد وقال الحاكم في الاكليل تواترت الاخبار انه صلعم لما
اهل ذو القعدة امر اصحابه ان يعتمروا قضاء عمرتهم وان لا يتخلف منهم احد شهد الحديبية فخرجوا الا
من استشهد وخرج معه آخرون معتمرين فكانت عدتهم الفين سوى النساء والصبيان. وافاد ذالك
ما قال ابن الاثير ادخل البخاري عمرة القضاء في المغازي لكونها كانت مسببة عن غزوة الحديبية. وذكر
موسى بن عقبة في المغازي عن ابن شهاب انه صلعم خرج مستعدا بالسلاح والمقاتلة خشية ان يقع
من قريش غدر فبلغهم ذالك ففزعوا فلقيه مكرز فاخبره انه باق على شرطه وان لا يدخل مكة بسلاح الا
السيوف في اغمادها وانما خرج في تلك الهيئة احتياطاً فوثق بذالك واخر النبي صلعم السلاح مع طائفة
من اصحابه خارج الحرم حتى رجع. ثم ذكر غزوة موتة من ارض الشام بالقرب من البلقاء وكان
ذالك في جمادى من سنة ثمان واتفق اهل المغازي على ذالك الا ما ذكر خليفة في تاريخه انها كانت
سنة سبع ولعل مبنى الاختلاف في امثال ذالك اختلافهم في مبدء التاريخ من السنة الهجرية و
قدم من قبل. قالوا ان شرحبيل بن عمرو الغساني وهو من امراء قيصر على الشام قتل رسولا ارسله
النبي صلعم الى صاحب بصرىٰ واسم الرسول الحرث بن عمير فجهز اليهم النبي صلعم عسكرا في ثلاثة
آلاف ثم ذكر بعث النبي صلعم اسامة بن زيد الى الحرقات فان اراد به امر اسامة في
تلك الغزوة فالحق ما قاله البخاري لانه ما أُمّر الا بعد قتل ابيه بغزوة موتة وذالك في رجب سنة
ثمان قبل غزوة الفتح وان كان غير ذالك فالراجح ما قال اهل المغازي من انها كانت في رمضان
سنة سبع في سرية غالب بن عبد الله الليثي الى الميفعة وهي وراء بطن نخل وقالوا ان اسامة قتل
الرجل في هذه السرية فاذن محل هذه الغزوة قبل عمرة القضاء لا بعدها والله اعلم باب غزوة الفتح
وما بعث به حاطب بن بلتعة الى اهل مكة يخبرهم بغزو النبي صلعم وكان سبب
ذالك ان قريشا نقضوا العهد الذي وقع بالحديبية فبلغ ذالك النبي صلى الله عليه وسلم فغزاهم

[ع] قال الحافظ تتبعت ما ذكره اهل المغازي من سرايا زيد بن حارثة فبلغت سبعًا وقال المسابعة الى اناس من بني فزارة ثم فصلها وقال لعل هذه الاخيرة مراد المصنف ولم يورخها اي شهر من اي السنين وقعت والظاهر انها من وقائع السابعة. والله اعلم ١٢

وذالک انه لما وادع رسول الله صلعم اہل مکۃ وکانت خزاعۃ فی صلحه وبنو بکر فی صلح قریش فکان بینهم قتال فامدتهم قریش بسلاح وطعام فظهروا علی خزاعۃ وقتلوا منهم وجاء وفد خزاعۃ النبی صلعم فدعاه الی النصر۔ ثم بوب المصنف بغزوۃ الفتح فی رمضان سنۃ ثمان من الہجرۃ وکان ذالک علی راس سبع سنین ونصف علی الصحیح وما فی الصحیح علی راس ثمان سنین ونصف فوہم وقد یُوجَّہ لذالک راجح الفتح وغیرہ۔ ثم ذکر دخول النبی صلعم من اعلی مکۃ حین فتحها وبیّن منزل النبی صلعم یوم الفتح ای المکان الذی نزل فیه وکان ذالک عند شعب ابی طالب فی الخیف حیث تقاسموا علی الکفر وانما دخل بیت ام ہانیٔ للغسل والصلوۃ ولم یُقِم بها۔ ثم ذکر بابا بلا ترجمۃ ثم باب مقام النبی صلعم بمکۃ زمن الفتح یعنی به مدۃ اقامته بمکۃ زمن الفتح وحق ہذا الباب ان توضع بجنب باب المنزل من غیر فصل۔ ثم وضع بابا مجردا قال الحافظ المناسب لترجمۃ من شهد الفتح و ہذا یلائم التاخیر فی الوضع۔ ثم خرج الی حنین فقال باب قوله تعالی ویوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم الی غفور الرحیم قال اہل المغازی خرج صلعم الی حنین لست خلت من شوال وقیل للیلین بقیتا من رمضان وجمع بعضهم بانه بدأ بالخروج فی اواخر رمضان وسار سادس شوال و کان وصوله الیها فی عاشرہ وکان السبب فی ذالک ان مالک بن عوف النضری جمع القبائل من ہوازن ووافقه علی ذالک الثقفیون وقصدوا محاربۃ المسلمین فبلغ ذالک النبی صلعم فخرج الیهم وغنم المسلمون اموالا کثیرۃ وعقب حنینا بغزوۃ اوطاس وذالک ان ہوازن لما انہزموا صارت طائفۃ منهم الی الطائف وطائفۃ الی بجیلۃ وطائفۃ الی اوطاس فارسل النبی صلعم عسکرا مقدمهم ابوعامر الاشعری الی من مضی الی اوطاس۔ ثم توجه ہو وعساکرہ الی الطائف۔ ثم عقبها بغزوۃ الطائف وکانت فی شوال سنۃ ثمان کذا قاله جمهور اہل المغازی ثم عقبها بالسریۃ قبل نجد کانت فی شعبان سنۃ ثمان قبل فتح مکۃ کذا ذکرہ اہل المغازی انها کانت قبل الطائف فالترتیب یقتضی تقدمها علی غزوۃ الفتح ثم ذکر بعث النبی صلعم خالد بن الولید الی بنی جذیمۃ وہذا البعث کان عقب فتح مکۃ فی شوال قبل الخروج الی حنین عند جمیع اہل المغازی۔ ثم ذکر سریۃ عبدالله بن حذافۃ السهمی وعلقمۃ بن مجزز المدلجی ویقال انها سریۃ الانصاری ارخها ابن سعد فی ربیع الآخر سنۃ تسع والظاہر ان سریۃ الانصاری غیر سریۃ السهمی فانه کان مهاجریا دالی التعدد وجنح ابن القیم

والیہ یمیل کلام المؤلف ثم ذکر بعث ابی موسیٰ ومعاذ الی الیمن قبل حجۃ الوداع وکان فی ربیع الآخر سنۃ تسع ثم ذکر بعث علی بن ابی طالب وخالد بن الولید الی الیمن قبل حجۃ الوداع ثم ذکر غزوۃ ذی الخلصۃ امر النبی صلعم جریرا ان یسیر الی خثعم فیدعوہم ثلثۃ ایام فان اجابوا الی الاسلام قبل منہم وہدم منہم ذا الخلصۃ والا وضع فیہم السیف وجریر ممن تاخر اسلامہ الی سنۃ عشر من الہجرۃ ثم ذکر غزوۃ ذات السلاسل وکانت فی جمادی الآخرۃ سنۃ ثمان وکانت بعد غزوۃ موتۃ ثم ذکر ذہاب جریر الی الیمن وکان بعد ہدمہ ذا الخلصۃ بعد حجۃ الوداع فکان حقہ ان یذکر عقیب ذی الخلصۃ ثم ذکر غزوۃ سیف البحر وہم یتلقون عیر قریش وامیرہم ابو عبیدۃ بن الجراح مقتضی ما فی الصحیح ان تکون ہذہ السریۃ فی سنۃ ست او قبلہا قبل ہدنۃ الحدیبیۃ وذکر ابن سعد وغیرہ ان ذالک کان فی رجب سنۃ ثمان ولکن ذکر بعثہم الی جہینہ بالقبلیۃ مما یلی ساحل البحر ویمکن ان یکون ذالک حین نقضت قریش عہدہم واعانوا بنی بکر علی بنی خزاعۃ قبل الفتح واللہ اعلم ثم ذکر حج ابی بکر بالناس فی سنۃ تسع قال ابن اسحق اقام النبی صلعم بعد ان رجع من تبوک رمضان وشوالا وذا القعدہ ثم بعث ابا بکر امیرا علی الحج فمقتضی الترتیب وضع ہذا الباب بعد ابواب کثیرۃ عقیب غزوۃ تبوک ولکن الآفۃ دخلت فیہ وفی امثالہ من النقلۃ واللہ اعلم وفد بنی تمیم مجیٔ اکثر الوفود کان سنۃ تسع ولذا سمیت تلک السنۃ سنۃ الوفود باب قال ابن اسحق غزوۃ عیینۃ بن حصن بن حذیفۃ بن بدر بنی العنبر من بنی تمیم بعثہ النبی صلعم الیہم فاغار ناسا وسبی منہم سبایا قال ابن سعد کان ذالک فی المحرم سنۃ تسع ثم ذکر وفد عبد القیس ولہم وفادتان احداہما قبل الفتح فی سنۃ خمس او قبلہا وثانیتہما کانت سنۃ الوفود وکان عددہم حینئذ اربعین رجلا۔ ثم ذکر وفد بنی حنیفۃ وحدیث ثمامۃ بن اثال وکان فی سنۃ تسع قصۃ اسود العنسی صاحب صنعا تنبأ و قتل علی الردۃ بید فیروز الاسلمی قبل وفاۃ النبی صلعم بیوم ولیلۃ۔ قصۃ اہل نجران کان وفودہم بالمدینہ فیما اراہ سنۃ تسع ولم اقف علی انہ کان قبل تبوک او بعدہ وفی ای شہر کان۔

قصۃ عمان والبحرین وکان رئیس عمان الجلندی بعث رسول اللہ صلعم رسلا الی الملوک وبعث عمرو بن العاص الی عیاذ وجیفر ابنی الجلندی فاسلما علی یدیہ فرجعوا جمیعا قبل وفاۃ النبی صلعم

الاعمروا فانہ توفی وعمرو بالبحرین وہذا یشعر بقرب عمان من البحرین وبقرب البعث الی الملوک من وفاتہ صلعم قلت وکان البعث الی الملوک مرتین. مرۃ فی ہدنۃ الحدیبیہ ومرۃ بعد مقفلہ من تبوک ثم ذکر قدوم الاشعریین واھل الیمن کان قدوم الاشعریین مع ابی موسیٰ سنۃ سبع عند فتح خیبر وقدوم وفد حمیر وہو المراد ہہنا باہل الیمن سنۃ تسع ولذا اجتمعوا مع بنی تمیم قصۃ دوس والطفیل بن عمرو الدوسی قدم قبل خیبر واسلم فارسلہ النبی صلعم الی قومہ واعطاہ نوراً علی طرف سوطہ یضیئ باللیل قد عا قومہ فاسلم ابوہ وزوجتہ ولم تسلم امہ واجابہ ابو ہریرۃ وحدہ ثم کان مجیئہ مع ابی ہریرۃ بخیبر واللہ اعلم. ثم ذکر حجۃ الوداع واتفقوا علی انہا کانت سنۃ عشر وکان خروجہ من المدینۃ یوم السبت لخمس بقین من ذی القعدۃ علی حساب الشہر ثلثین فاتفق ان جاء تسعا وعشرین وکان دخولہ مکۃ صبح رابعۃ وذالک یوم الاحد فیکون مکثہ فی الطریق ثمان لیال ثم ذکر غزوۃ تبوک وکانت فی شہر رجب من سنۃ تسع قبل حجۃ الوداع بلا خلاف وکانت بعد الطائف بستۃ اشہر بحذف الکسور فان رجوع النبی صلعم المدینۃ من الطائف کان فی ذی الحجۃ ثم ذکر نزول النبی صلعم الحجر وہی منازل ثمود کانت بطریق تبوک ثم ذکر کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی کسری وقیصر کتبہ الیہما والی کل جبار عنید حین کان بتبوک سنۃ تسع وفی حدیث السائب من ہذا الباب دلیل علی ہذا المعنی حیث. ذکر فیہ قصۃ مقدمہ صلعم من غزوۃ تبوک وہذہ آخر الغزوات ولما تمت امرہا خرج النبی صلعم لحجۃ الوداع وعاش بعد حجۃ ثمانین یوما او احدا وثمانین وکانت وفاتہ یوم الاثنین من ربیع الاول فی ثانیہ وبہ جزم ابن مخیف والکلبی ورجحہ السہیلی وعند موسیٰ بن عقبۃ واللیث والخوارزمی وابن زہیر انہ توفی لہلال ربیع الاول. قلت وہذا یقارب الاول فانہم یطلقون الہلال علی ابن لیلۃ ولیلتین وثلاث والجمہور ارخوا للوفاۃ ثانی عشر من ربیع الاول والبعدہ الآخرون وابطلوہ ورجحوا ما رجحہ السہیلی والبسط فی الفتح فذکر مرض النبی صلعم ووفاتہ وقول اللہ تعم انک میت وانہم میتون واختلف فی مدۃ مرضہ ثم ذکر ما کان آخر ما تکلم بہ النبی صلعم ثم ذکر وفاۃ النبی ای فی ای السنین وقعت. فاثبت بالحدیث انہ توفی وہو ابن ثلاث وستین. ثم بوب بغیر ترجمۃ ذکر فیہ ما کان آخر احوالہ من انہ توفی ولم یترک دینارا ولا درہما حتی ان درعہ کانت مرہونۃ عند یہودی بثلاثین صاعا

من شعیر۔ ثم ترجم بعث النبی اسامۃ بن زید فی مرضہ الذی توفی فیہ انما اخر المصنف رح ہذہ الترجمۃ لما جاء انہ کان تجہیز اسامۃ یوم السبت قبل موت النبی صلعم بیومین وکان ابتداء ذالک قبل مرض النبی صلعم قالہ الحافظ رح ثم ختم البخاری کتاب المغازی علی نحو ما ابتدأ بہ فقال باب کم غزا النبی صلعم وہذا کما یجمل الحساب فی آخر الورقۃ بعد تفصیلہ عدداً عدداً ویسمون ذالک فذلکۃ وتسمیہ فی الاردو میزان ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب التفسیر

رتبہ علی ترتیب السور ثم علی ترتیب الایات وتلک غنیۃ عن البیان اما الکلام فی معانی الایات فلیس من موضوع ہذا الکتاب ونرید ان نضع علیہا جزءاً مستقلا انشاء اللہ تعالی والکل بید اللہ جل مجدہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العظیم وصلی اللہ علی النبی والہ اجمعین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب فضائل القرآن

اما اول ما بدء بہ کتابہ ہذا باب کیف نزول الوحی واول ما نزل فالقرآن وحی انزلہ اللہ تعالی علی نبیہ محمد صلعم وجعلہ مہیمنا علی کل کتاب قبلہ امینا علیہم انزلہ مفرقا فی ثلث وعشرین سنۃ محفوظاً بحفظ اللہ مستمرا الی یوم القیامۃ وکل ذالک من اعظم وجوہ فضائل القرآن ثم بین فضلہ من حیث اللسان فقال باب نزل القرآن بلسان قریش والعرب وہم اعرب السنۃ وافصح کلاما وابلغ اداءً فقد سموا عربا وسمی سائر الناس عجما لعجمتہم فی النطق والکلام والقریش افضل العرب احسابا والسنۃ۔ ثم توجہ الی کیفیۃ جمع القرآن لیزداد بہ فضلا علی فضل فقال باب جمع القرآن فذکر فیہ ما اہتم لجمعہ ابوبکر رض وعمر رض وکیف کان الجمع حتی لا یتطرق الیہ خلل فاشار الی ان الجمع وقع بایدی کتبۃ الوحی بامر الصدیق افضل البشر بعد الانبیاء فی کلاءۃ جماعۃ ہم خیار الناس وافضلہم واعلمہم بنزول القرآن

وکیف نزل مع کمال الضبط والاتقان فی غایۃ الاحتیاط من تقابل المحفوظ بالمکتوب واخذ الشہادۃ علیہ وہٰذا باب کاتب النبی صلعم و فی بعض النسخ کتاب بلفظ الجمع۔ ثم وضع بابا ذکر فیہ انزل القراٰن علی سبعۃ احرف تیسیرا وتسہیلا علی الامۃ وہٰذا نوع فضل للقرآن وقد سبقت للاشارۃ فی قول عثمان للرہط القرشیین الثلاثۃ اذا اختلفتم انتم وزید ابن ثابت فی شیٔ من القرآن فاکتبوہ بلسان قریش فانما نزل بلسانہم۔ ثم نبہ بقولہ باب تالیف القراٰن علی ان اصل القرآن کان مولفا فی عہد النبی صلعم فی صحف منتشرۃ محفوظۃ فقد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین ینزل علیہ الوحی یدعو کاتبہ ویقول لہ ضع ہذہ الآیۃ عند الآیۃ الفلانیۃ وہکذا ولکن ما کان مجموعا فی مصحف واحد فالجمع المشار الیہ بقولہ باب جمع القرآن انما کان ہٰذا یعنی جمع ما کان منتشرا منہ فی مصحف واحد لا جمع التالیف کیف وقد کان جبرئیل علیہ الصلوۃ والسلام یعرض القراٰن علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کل لیلۃ من رمضان ویدارسہ فلو لم یکن مولفا کیف کان یدارسہ وکیف یستعرض النبی صلعم علی جبرئیل ما کان اقرأہ ایاہ فی تلک السنۃ وبہٰذا تبین وجہ ارتباط باب کان جبرئیل آہ بما قبلہ وفیہ فضل عظیم للقرآن علی سائر الکتب السماویۃ والصحف المنزلۃ علی الانبیاء والمرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین۔ ثم اکد ذالک بقولہ باب القراء من اصحاب النبی صلعم ذکر فیہ قول النبی صلعم خذوا القرآن من اربعۃ من عبد اللہ ابن مسعود و سالم ومعاذ بن جبل وابی بن کعب فدل علی ان القرآن کان مولفا محصاۃ محفوظا فی صدور ہولاء الاصحاب واضرابہم وہٰذا دخل فی فضل القرآن انہ محفوظ فی الصدور۔ ثم اعتنی بفضل بعض السور فبدء بباب فضائل فاتحۃ الکتاب وہو مفتح القرآن وختمہا بباب فضل المعوذتین و ہما منتہی القرآن ووسط بینہما ابواب فضل سورۃ البقرۃ وفیہا آیتان من قرء ہما فی لیلۃ کفتاہ عن قیام اللیل وفیہا آیۃ الکرسی مدفعۃ للشیطان من قرأہا حین یاوی الی فراشہ لا یقربہ شیطان ولن یزال معہ حافظ من اللہ حتی یصبح وفضل الکہف من حفظہا امن من فتنۃ الدجال وفیہا طمانینۃ لقلب المومن وسکینۃ تحملہا الملائکۃ وفضل سورۃ الفتح فیالہا من فضل فیہا فتح ابواب الرحمۃ وبشارۃ عظیمۃ للمومنین قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقد انزلت علی اللیلۃ سورۃ لہی احب لی مما طلعت علیہ الشمس ثم قرأ انا فتحنا لک فتحا مبینا وفضل قل ہو اللہ احد وہی اساس

التوحید الذی ہو اساس الایمان وملاک الخیر کلہ قال النبی صلعم والذی نفسی بیدہ انہا لتعدل ثلث القرآن وفی المعوذتین استعاذۃ باللہ من شر النفس والشیطان اللذین ہما اعدیٰ عدو الانسان ثم ہما رقیتان لسائر الاوجاع والامراض الجسدیۃ والروحیۃ ہذا اذا کان العبد وحد اللہ والتجاء بہ تعالیٰ امن عن مکیدۃ الشیطان وتخبیث النفس الامارۃ بالسوء فاستحق نزول السکینۃ علیہ من اللہ التی بہا تطمئن النفوس وتنشرح الصدور والقلوب فقال باب نزول السکینۃ والملئکۃ عند قراءۃ القران وہذا فضل عظیم اختص بہ القران من بین سائر الکتب السماویۃ ولما جریٰ ذکر القرآن افاد ان القرآن ما ہو فقال باب من قال لم یترک النبی صلعم الا ما بین الدفتین یعنی ان القرآن المنزل علی النبی صلے اللہ علیہ وسلم ہو المکتوب بین دفتی المصاحف ولیس وراءہ من القرآن بشیٔ وفیہ رد بلیغ علی الشیعۃ الشنیعۃ خذلہم اللہ تعالیٰ حیث تفوہوا ان اصل القرآن غیر ہذا الموجود مایدی المسلمین وکان اربعین جزءًا وہو عند الامام الغائب المنتظر ذہب بہ معہ واختفی فی غار سُرَّمن یریٰ ولما افضی الکلام الی ہذا المقام تحقق فضل القران علی سائر الکلام فوضع لہ بابا ینص علی فضل القرآن ثم عقبہ بباب الوصایۃ بکتاب اللہ عز وجل لیحفظوہ ویعملوا علی مقتضاہ۔ فان فی کتاب اللہ غنی عما سواہ ومن اجل ذالک اردفہ بباب من لم یتغن بالقران مختار المعنی الاستغناء فی تفسیر الحدیث وتبین بہذا اغتباط صاحب القران فوضع لہ بابا کیف لا وقد قال النبی صلعم خیرکم من تعلم القران وعلمہ فاوضح الاغتباط بوضع الباب علی القول المزبور۔ ثم بوب علی القراءۃ عن ظہر القلب وہذا من باب الترقی ولا بد للقراءۃ صدرا من الاستذکار والتعہد فوق تعہدہ للقراءۃ بالنظر ولذالک اتبعہ بقولہ باب استذکار القران وتعاہدہ ومن تعہدہ استذکارہ دائمًا وقراءتہ حضرا وسفرا وان کان علی الدابۃ فوضع لذالک بابا ترجمہ بباب القراءۃ علی الدابۃ وکذا تعلیم الصبیان القران ادخل فی باب تعہد القران والبعد عن معرضتہ للنسیان وذالک انہ لیس للمسلم ان یتعاطی اسبابا تفضی الی نسیان القران وتصل النوبۃ الی ان یقول نسیت آیۃ کذا وکذا وایاہ عنی بقولہ باب نسیان القران وہل یقول نسیت آیۃ کذا وکذا ولما کان القرآن مجموع السور ومن السور ما فی تسمیتہا من اسماء الحیوان کالبقرۃ والعنکبوت والنمل وہذا یوہم نقصانا فی فضلہ نبہ علیہ بقولہ باب من لم یر باسا ان یقول سورۃ

البقرة وسورة كذا وكذا فتسمية السور بامثال تلك الاسماء لاينافي فضل القرآن نعم ينافيه التناسي وقلة الاعتناء بشانه حتى لايستحسن عزو النسيان الى نفسه فلا يقول نسيت آية كذا او سورة كذا كالبقرة مثلا ولما ذكر استذكار القرآن ولتعاهده وذا لايكون الا بالقراءة مرة بعد اخرى اوضح طريق القراءة بقوله باب الترتيل في القراءة ويلزمه اظهار المد في الممدود فاتبعه بباب مد القراءة وقد يفضي المد الى الترجيع فاما اختيارا بالاشباع في موضعه واما اضطرارا من هز الناقة وغيرها اذا كان القاري يقرأ عليها فعقبه بباب الترجيع ثم قد يورث الترجيع حسنا في السماع فافرد له حسن الصوت بالقراءة فتنزدا د القراءة حسنا بحسن الصوت ونبه بالباب على ادب آخر للقراءة والحاصل ان يقرأ القرآن مرتلا ممدوداً بصوت حسن ويحسنه ما استطاع ان لم يكن حسنا وكذا يسمع من غيره ممن اوتي حسن الصوت وهذا ابلغ في التاثير وانشط للمستمع واليه اشار بقوله باب من احب ان يستمع القرآن من غيره ثم جاز للمقرى ان يقول للقاري بعد ما استوفى حظه من قراءته حسبك من القراءة وليس هذا من باب الاعراض او السآمة والتضجر عن القرآن وهذا هو المعنيّ بقوله باب قول المقرى للقاري حسبك ثم اشار الى عدم التوقيت في كمية القراءة فيقرأ ما تيسر من القرآن ويسمع من غيره ما انشط وائتلف به قلبه فاشار اليه بقوله باب كم يقرأ القرآن وفي وضع هذا الباب ههنا بجنب قول المقرى للقاري حسبك ايماض الى ان قول المقرى حسبك لايتوقت بحد حتى لايسع ذالك منه قبله بل له ان يقول به متى شاء وان كان الاحسن ان لايقول به حتى يستكثر من القرآن ويشبع نفسه منه ثم اشار الى اصل عظيم يخل بمسئلة كمية القراءة وهو ان يكون القراءة بالتدبر والتفكر بصوت حسن تورث الخشية والبكاء ولين القلب ثم لايبالي في اي مدة ختمه وذالك ان البكاء عند قراءة القرآن من امارات الصلاح وحسن التلقي بالقران وهذا باب البكاء عند قراءة القران وقابل ذالك بباب من راءي بقراءة القران او تاكل به او فجر به فقد اضاع نصيبه منه وتحوّب آد هو حظه من القرآن فدار الامر على اجتماع القلب على القرآن والائتلاف به وعدم ذالك واليه اشار بقوله باب اقرؤا القران ما ائتلفت قلوبكم فمن قرأ القران مقبلا عليه بقلبه موتلفا به فقد نال منه حظه الاوفر ومن قراءه مرائيا مكاثرا متاكلا به فقد فاته خيركله وعليه وزره ـ اللهم حفظنا من كل بلاء الدنيا وعذاب الآخرة وارزقنا اللهم بمنك تلاوة القرآن آناء الليل وآناء النهار ووفقنا

لماتحب وترضى واجعل عاقبتنا خيرا من الاولى وہٰذا آخر الابواب ويتلوه كتاب النكاح انشاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

افتتح كتاب النكاح بباب الترغيب فى النكاح بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولا يخفى حسن التصدير به. ثم ثنى بباب قول النبى صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباءة فليتزوج لانه اغض للبصر واحصن للفرج وهل يتزوج من لا ارب له فى النكاح وحسن ارتباطه والتصاقه بسابقه لا يخفى مع بيان ان الترغيب فى النكاح انما هو لمن استطاع الباءة وهو الجماع او مؤن النكاح۔ اما العاجز الذى لا ارب له فى النكاح فلم يخاطب بقوله تعالى فانكحوا الآية ثم ثلث بباب من لم يستطع الباءة فليصم وحسن التصاقه غنى عن البيان ثم نبه بقوله باب كثرة النساء على ان التزويج باكثر من واحد خير لمن استطاع الباءة مراعيا للعدل بينهن اما من خاف على نفسه الجنف فالخير فى حقه ان يقتصر على الواحدة ثم اشار الى ان النكاح وان كان خيرا مطلوبا وعملا حسنا مرغبا فيه ولكن الهجرة من دار الحرب الى دار الاسلام فرض مستقل وانها من الخير والعبادة فى الدرجة القصوى لا يبلغها النكاح اصلا ولا يلتصق بها البتة فمن هاجر قاصدا به تزويج امرأة فقد فاته شرف الهجرة ولم يحصل له من هجرته الا ما نوى وذلك من اظهر الخير ليتوسل به الى تزويج امرأة فحظه من ذالك الخير هو التزويج لا غير وہٰذا قوله باب من هاجر او عمل خيرا لتزويج امرأة فله ما نوى وقد يضطر المعسر الذى لا يجد الى النكاح سبيلا ويخاف العنت على نفسه من التبتل فيختال بما يرى فيه نيلا فيرى من نفسه خيرا ظنا منه انه لا فوز بالمرام الا به فيرغب اليه من يريد الخير ويبتغيه فعقب ذالك بباب تزويج المعسر الذى معه القرآن والاسلام منبها على ان المعسر الذى معه القرآن والاسلام ليس بمعسر فلا ترغبوا عن تزويجهم فمحل ذالك محل الترغيب فى انكحة المعسرين الذين معهم القرآن فناسب اردافه بقوله باب قول الرجل لاخيه انظر اى زوجتى شئت حتى انزل لك عنها وہٰذا غاية فى الايثار ان ينزل الرجل عن احدى زوجاته لاجل اخيه المعسر بخلاف تزويج المعسر ابتداءً بامرأة خالية ليست فى نكاح احد ففى الباب تدرج من الادنى الى الاعلى وحسنه لا يخفى

ثم نبه بقوله باب ما يكره من التبتل والخصاء ان المعسر الذى لا يجد نكاحا ليس له ان يختصى فان
الاختصاء غير ماذون فيه ولكنه يصبر وينتظر الفرج ولعل يرى بعض انواع التبتل جائزا كمن انقطع عن
امرأة له حتى يتزوج بها اخوه المعسر وعنده امرأة اخرى اما التبتل والانقطاع عن النساء بالمرة كتبتل النصارى
والتبتل بالاختصاء فلا شك فى حظره وفى ما ذكرنا كفاية عما قصدنا من اعراب المناسبات بين الابواب
والله اعلم بالصواب. ولما حُظِر التبتل وترك النكاح فالنكاح اما بالابكار وهو اقرب الى مقاصد النكاح
فاستحق التقديم واما بالثيبات وقد يحتاج الرجل الى نكاح امرأة مُدَرَّبة تقوم بمصالح البيت وتعين الرجل
على نوائبه وهذا لا يتيسر الا بنكاح الثيبات فوضع لذالك بابا وقد تُزَوَّج الصغار من الكبار كرجل
شيب تزوج امرأة بكرًا وهذا فيه الجمع بين البكر والثيب فناسب تاخيره عنهما فالابواب الثلاثة
اولها باب نكاح الابكار وثانيها باب تزويج الثيبات ثالثها باب تزويج الصغار من الكبار
ثم ترجم بقوله الى من ينكح واى النساء خير وما يستحب ان يتخير لنطفه من غير ايجاب
وهذه فى غاية الالتصاق بالابواب السابقة ولا ينافى ذالك اتخاذ السرارى فقد يكون خير النعم من
اعتق جارية ثم تزوجها فله اجران وفى هذه الترجمة نظر الى قوله فى الترجمة السابقة وما يستحب آه-
فاعلمه حسنا وكان فى قصة صفية رض دليلاً لمن جعل عتق الامة صداقها فعقبها به وان شئت قلت
من اعتق جارية ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها مسلسلا وهذا الغاية الاتصال بين البابين ثم وطاء لمسئلة
الكفاءة مهدا بقوله باب المعسر بقوله عز وجل ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله كانه يقول ان
المال غاد ورائح فلا نعتبر به فيجوز تزويج المعسر بالغنية. نعم الاهم الذى لا يُعدل عنه فى النكاح هو
الكفاءة فى الدين وهو المَعنىّ بقوله باب الاكفاء فى الدين ولذالك جاء تزويج المقل المثرية ولو كان الاكفاء
فى المال ما نكح المقل المثرية ابدا فدل على ان الاكفاء فى المال ليس بمثابة الاكفاء فى الدين حتى جاز
الغاء الاول دون الثانى واليه اشار بقوله باب الاكفاء فى المال وتزويج المقل المثرية هذا والله
اعلم. ولما كانت المثرية قد لا تطاوع زوجها اذا كان فقيرا وتنشز عليه وهذا شوم فى المرأة اتبع ذالك
بقوله باب ما يتقى من شوم المراءة وقوله تعالى ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم وفيه
ايماء لطيف الى ان الكفاءة بالمال ايضا ليس مما يهدر اصلا وفيه بعض حكم للمتزوجين. ويمكن ان يراد
به الاتقاء عن تزويج المرأة المشئومة ويعلم شوم المرأة بالنظر الى اسرته سواء كان شومها غلاء مهرها او

سوء خلقها او عقرہا۔ والمناسبۃ ظاہرۃ۔ وکذالک الحرۃ تحت العبد فی سوء عشرتہا مع زوجہا ونشوزہا علی زوجہا العبد فوق نشوز المشریۃ علی زوجہا المقل وعلی ہذا التحق ہذا الباب بباب الشوم قلت اراد بہ الاطلاق فی النکاح للحر والعبد من حرۃ وامۃ فکما جاز للحر ان ینکح حرۃ او امۃ جاز للعبدان ینکح امۃ او حرۃ وحینئذ فالباب متعلق بمسئلۃ الکفاءۃ فکانہ قال لاکفاءۃ فی الاحساب والانساب انما الکفاءۃ فی الدین۔ ثم عاد الی مسئلۃ کثرۃ الازواج فحد للکثرۃ حدا لایجوز لاحدان یتجاوزعنہ الی مافوقہ فقال باب لایتزوج اکثر من اربع نسوۃ یجمعہن فی النکاح اما علی سبیل التبادل فلینکح ماشاء منہن من غیر توقیت غیر ان لایکن محرمات علیہ من رضاع وصہر ونسب وکفر بہن فدخل منہ الی ابواب المحرمات وقدم منہا ماحرمتہا من الرضاعۃ اہتما مابشانہا فقال باب و امہاتکم اللاتی ارضعنکم ثم باب من قال لارضاع بعد حولین ثم باب لبن الفحل ثم باب شہادۃ المرضعۃ فاثبت بثانی الابواب ان الرضاعۃ لاتثبت الافی وقتہا واقصاہ حولان وبین بثالث الابواب ان اللبن النازل من ثدی المرأۃ الذی ارتضعہ الصبی انما ہو من قبل زوج المرضعۃ فکما ان المرضعۃ صارت باللبن اما للرضیع کذالک زوج المرضعۃ صار بلبنہ ابالہ۔ ثم اذاشہدت امراۃ انہا ارضعت فلانا وفلانۃ ہل تثبت الرضاعۃ لشہادتہا فقط ام لا اشار برابع الابواب الی اعتبار ذالک فی التقوی دون الفتوی ولایخفی ان ابواب الرضاعۃ طوطیۃ لبیان مایحل من النساء ومایحرم فساق لہا بابا ذکر فیہ المحرمات النسبیۃ والسببیۃ وقسم السببیۃ علی قسمین المحرمات بالرضاع والمحرمات بالصہر کحرمۃ نکاح ام الزوجۃ وبنتہا من غیرہ وکالجمع بین الاختین وبین امراۃ وعمتہا وبنہا وبین خالتہا ویلتحق بذالک نکاح المشرکات۔ ثم فصل بعض انواعہا فقال باب وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بہن وانما افردہا بالذکر لان حرمتہا فی حال دون حال فتحرم علیہ فی حال الدخول علی امہا وتحل لہ عند عدم الدخول بہا ثم المرعی ہہنا تفسیر مجملات الآیۃ وبیان قیودہا وفیہ رد علی الظاہریۃ حیث لایحرمون الربیبۃ الا اذا کانت فی حجرہ باب وان تجمعوا بین الاختین الا ماقد سلف وکانہ افرد ذالک لما ان المؤثر ہہنا فی حرمۃ الجمع بین الاختین ہو معنی الجمع المفضی الی قطع الرحم لاغیر ثم ساق بابا آخر مثلہ حیث قال لاتنکح المرأۃ علی عمتہا قلت رغب اولا فی النکاح ثم حض علی تعدد الازواج والجمع بینہا فنسق الخطر علی ترتیب الاباحۃ فذکر منہ مایمنع النکاح ثم مابہ یمتنع الجمع بینہن ولہذا

واللہ حسن فی الترتیب ثم بوب علی الشغار وہو ان یتزوج الرجل ابنتہ علی ان یزوجہ الآخر ابنتہ لیس بینہما صداق والمصنف لا یری نکاح الشغار جائزا اذ المفسد ہہنا اما عدم المہر بینہما واما کون بضع احدٰہما مہر البضع الاخری وفیہ معنی الجمع بین ابضاع الاختین اوالبنتین کما کان فی الجمع بین الاختین کذالک بل الشغار اشنع واقبح فی ذالک لان بضع کل احد من زوجات المتشاغرین مکفول فی حق صاحبتہا فجاءت الابضاع علی مثال المشترک من المال فلم تسلم لواحد من المتشاغرین بضعہ وبما قلنا ظہر لک وجہ الارتباط بین ہولاء الابواب۔ ثم انتقل من ذالک الی مسئلۃ ہبۃ المرأۃ نفسہا لاحد فقال باب ہل للمرأۃ ان تہب نفسہا لاحد والجامع بینہما عدم المہر فی النکاح والمسئلۃ المتعلقۃ بالباب ہو ان الہبۃ من صیغ النکاح حتی ینعقد بہا النکاح ام لا فعندنا ینعقد بلفظ الہبۃ ویلزم مہر المثل وعند الشافعی لا۔ ثم بوب علی نکاح المحرم مختارا لجوازہ کانہ یقول ان الاحرام لا یمنع النکاح وانما یحرم الوطیٔ ودواعیہ ولیس حکمہ حکم المتعۃ حیث کان مباحا فی صدر الاسلام ثم نہی عنہ آخرا وانما قلنا ذالک لما یتراءی فی بادی النظر ان نکاح المحرم اشبہ بالمتعۃ التی کان الرجل یتمتع بہا فی مدۃ سفرہ وذالک ان الرجل غریب فی غیر بلدہ لا یاوی الی اہل یحفظونہ ویصلحون لہ شیئہ وسائر ما یحتاج الیہ فکان ینکح المتعۃ فان شاء غشیہا والا استرفق بہا فی ما یحتاج الیہ من اصلاح الشیٔ وحفظ المتاع وغیر ذالک فالمحرم ما خرج من بلدہ الا لیحج البیت فمتی احرم حرم علی نفسہ الرفث فما یفعل بنکاح امرأۃ وہو لا یستطیع ان یلمسہا ویمس جسدہا فالنکاح اذن لا یکون الا للاسترفاق من امثال صون المتاع والطبخ والشیٔ فیری النکاح ذالک اشبہ بالمتعۃ بہذا المعنی ولذا عقبہ بباب نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکاح المتعۃ اخرا فہو حرام الی یوم القیامۃ قلت لما فرغ عن بیان المحرمات شرع فی ما یعرض للنکاح من المحرمات کالنکاح علی وجہ الشغار یلزمہ جمع الابضاع علی وجہ منکر فلا یجوز ان تنکح امرأۃ علی بضع امرأۃ اخری والبضع لا تصلح مہرا نعم جاز للمرأۃ ان تہب نفسہا لاحد من غیر مہر والشرط ان یکون النکاح موبدا فبطل نکاح المتعۃ بخلاف نکاح المحرم فانہ لا باس بہ ولیس الاحرام من منافیات النکاح والا لکان رافعا لہ ایضا غیر انہ لا یمسہا حتی یحل ولا ضیر فیہ فقد لا یمس الرجل امراتہ اشہرا وہذا احسن فی ما نحن فیہ ۱۲

باب عرض المرأۃ نفسہا علی الرجل الصالح والنکاح لا یخلو عن عرض اما من قبل المرأۃ او من قبل الرجل فقد تکون المرأۃ تعرض نفسہا علی الرجل الصالح رغبۃ فی صلاحہ وقد تکون ذالک من قبل

ولی المرأة كعرض الانسان ابنته او اخته على اهل الخير وهذا لا عيب فيه ولا عار على المرأة ولا على وليها فان الحرص على الخير والرغبة فى الصلاح امر محمود البتة وكذلك لا حرج فى اضمار الرجل فى نفسه نكاح المعتدة المتوفى عنها زوجها ولا فى عرض نفسه عليها بل ولا فى التعريض بالخطبة عليها ايضا نعم لا يبوح ولا يصرح بالنكاح علناً وهذا مراد قول المص باب قول الله عز وجل ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم فى انفسكم الى قوله غفور حليم ثم اذا عرض احدهما نفسه على الآخر فاذا كان فى نفس الرجل ان يتزوجها فلا باس فى نظره الى محاسن المرأة قبل التزويج فان ذالك احرى ان يودم بينهما وهذا النظر وراء نظر الفجاءة الذى لا قصد فيه للناظر وانما يقع بغتة سيما عند عرض المرأة نفسها على الرجل واليه اشار بقوله باب النظر الى المرأة قبل التزويج ثم بين ان لا نكاح الا بولى فليس للمرأة ان تنكح نفسها بالفاظها وانما ذالك الى وليها المرأة فاذا جد امر النكاح بقبول المرأة خطبة رجل يريد ان يتزوجها قام الولى بامر النكاح فينعقد عليها بعبارته وهذا هو المعنى بقوله باب من قال لا نكاح الا بولى ثم جاز للولى ان يخطب موليته الى نفسه ويزوجها من نفسه كما جاز له ان يزوجها من غيره برضاها واليه اشار بقوله باب اذا كان الولى هو الخاطب فله ان يزوجها من نفسه بحق الولاية ولا يحتاج الى ولى آخر واذا كان الولى هو الاب او الجد فله ان يُنكح ولده الصغار ان رائى ذالك مصلحة لهم خلافا لمن يقول لا يجوز نكاح لا وطاء فيه وهذا قوله باب انكاح الرجل ولده الصغار فهذا الانكاح حق الولى حتى ان الامام العام ايضا اذا اراد ان يتزوج امرأة من رعيته والولى حى يخطب اليه وليته فان رضى به انكحه اياها وان سخط عنه فلا جبر عليه فان الولى الخاص كالاب مثلاً مقدم على الولى العام نعم السلطان ولى من لا ولى له سواء لم يكن لها ولى اصلا او كان لها وليان متشاجران وولايتهما سواء. فهذا يريد الانكاح بزيد وذالك يريد الانكاح بعمر فيفرضان كان ولاية لهما على المرأة فتنتقل الولاية الى السلطان فاشار الى الاول بباب تزويج الاب ابنته من الامام والى الثانى بباب السلطان ولى ثم افصح بمعنى الولاية حيث قال باب لا ينكح الاب وغيره البكر والثيب الا برضاها فليست الولاية هذه ولاية اجبار للثيب ولا للبكر وانما هى ولاية نظر واختيار حتى اذا زوج الاب ابنته من احد وهى كارهة ساخطة فنكاحها مردود سواء كانت بكرا او ثيبا واظهره بقوله باب اذا زوج ابنته وهى كارهة فنكاحها مردود ومنه يعلم حكم اليتيمة بالاولى انه لا جبر لاحد عليها وانما اكب عقبه

باب تزويج اليتيمة واذا تبين ان الانكاح الى الولى فاذا قال الخاطب للولى زوجني فلانة فقال زوجتك بكذا وكذا جاز النكاح وان لم يقل للزوج ارضيت او قبلت وكل الامر عندنا وليس لاحد ان يرسل خطبة على خطبة اخيه حتى يترك الخاطب قبله او ياذن له ولهذا عند ركون المرأة الى الخاطب الاول واياه عنى بقوله باب لا يخطب على خطبة اخيه حتى ينكح او يدع ثم بوب على تفسير ترك الخطبة ثم عقب ذالك باب الخطبة بضم الخاء وذالك ان الخُطبة بالضم عقيب الخِطبة بالكسر عند النكاح ـ ثم بينهما جناس خطى يُحسن للاتصال والاقتران بينهما ـ وكذلك بين ضرب الدف فى النكاح والخطبة عند النكاح تقارن وتلاصق فان النكاح بين الخطبة وضرب الدفوف بين اعلانين فالخطبة اعلام لحضار المجلس وضرب الدفوف لاعلام الغائبين عن المجلس ولمن يمر بهم على الطريق فقال باب ضرب الدف فى النكاح والوليمة ثم توجه الى المهر وهو لازم للنكاح فقال باب قول الله تعالى واٰتوا النساء صدقاتهن نحلة وكثرة المهر وادنى ما يجوز من الصداق وقوله تعالى واٰتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا فاشار بالاٰية الاولى الى وجوب المهر وبالثانية الى جواز كثرة المهر وانه لا توقيت فيه فى جانب الكثرة وبقوله التمس ولو خاتما من حديد الى جانب القلة منه ولا حد لها وان ادنى المهر ما تراضيا عليه المتناكحان سواء كان مالا او عروضا او عملا يكون مكسبة للمال كتعليم القراٰن وغيره

وللاشارة على ذالك وضع باب التزويج على القراٰن وبغير صداق مالى اوكانه يخرج التزويج على القراٰن عن التزويج على مهر ويدخله فى التزويج بغير صداق وهذا نظر الحنفية وحكمه لزوم المهر البتة وقال باب المهر بالعروض وخاتم من حديد ولما كان المهر شرطا فى النكاح عقبه بباب الشروط فى النكاح وتنقسم الى شروط ملائمة كشرط المهر والتعجيل فيه وكاشتراط النفقة والسكنى على الزوج والى شروط منافرة كاشتراط الطلاق فى النكاح وكاشتراط ان لا يخرجها من بيتها وان لا تسافر معه ونبه عليه بقوله باب الشروط التى لا تحل فى النكاح اما ما يرجع الى بشاشة العرس والتبسط فيه فى الحدود الشرعية فلا باس به اذا كان معروفا ولهذا كاشتراط الصفرة للمتزوج من غير زعفران فقد كانوا يستعملون الصفرة للعروس زينة لها وجمالا للزوج ويعدون ذالك من آثار السرور والابتهاج وعندنا يكره ان يتزعفر الرجل ثيابه او لحيته ـ و

ولایکرہ الصفرۃ من غیر زعفران ثم ذکر باباً مجرداً عن الترجمۃ وفیہ اظہار البشاشۃ بالاجتماع فی بیت العروس واطعام الطعام من جہۃ العروس وہذا یناسب بمضمون الصفرۃ التی تتخذ للمسارۃ ولما جرت العادۃ بالدعاء للمتزوج بینہ بقولہ کیف یدعیٰ للمتزوج ثم بوب بالدعاء للنساء اللاتی یہدین العروس وللعروس ولما فرغ عن الدعاء دخل فی البناء فقال من احب البناء قبل الغزو ثم بین فی ای السنین یبنیٰ علی المرأۃ فقال باب من بنی بامرأۃ وہی بنت تسع سنین فقد تصلح للجماع وہذا فی مدۃ البلوغ فی حق الجواری فمن بلغت وہی مطیقۃ للجماع یبنیٰ بہا اما الصغیرۃ التی لم تبلغ تسعاً وکذا الکبیرۃ الغیر المطیقۃ فلا یحل البناء بہا ثم جاز البناء فی السفر کما جاز فی الحضر وکذا البناء بالنہار بغیر مرکب ولا نیران وکان المرکب والنیران من رسوم الجاہلیۃ یتفاولون بہا علی احتراق قلب الزوج فی حب الزوجۃ وعلی غلبتہا علی زوجہا والاخذ بجامع قلبہ۔ وکانوا یسوّون للبناء حجالاً یجبرونہا بانواع الاقمشۃ النفیسۃ والستور المرخاۃ الغالیۃ والانماط الفاضلۃ العالیۃ فعقب البناء بذکر الانماط ونحوہا للنساء ثم قال باب النسوۃ اللاتی یہدین المرأۃ الی زوجہا وہن اللاتی ینقلبن معہا الی بیت زوجہا کما ہو المتعارف فی بلادنا الیوم ثم ذکر الہدیۃ للعروس صبیحۃ لیلۃ الدخول وکان ذالک من دابہم قدیماً فاقروا علی ذالک فی الاسلام وہذا فیہ خیر ولا باس باستعارۃ الثیاب للعروس وغیرہا مما یتجمل بہ العروس من الحلی ثم ما یقول الرجل اذا اتی اہلہ فی القبۃ المبنیۃ علیہا وہی فی ملابسہا الفاخرۃ وتلک محل الاجنۃ والشیاطین علّم ذالک فی باب لیکون الدعاء وقایۃ للمتزاوجین عن شر الشیطان وحاجباً لہما عن اعین الجن واذا فرغ عن البناء فالولیمۃ حق موکد قضاءً لشکر الوطر الحاصل بالتزویج فقد کان فرداً قبل ذالک فحصلت لہ نعمۃ الزواج التی تسکن الیہا النفوس المتشوفۃ التائقۃ فلیولم ما استطاع بشاۃ او اقل منہ او اکثر ولا یجب تسویۃ الولائم علی الازواج کلہا فسرد لہا ابواباً۔ ثم ذکر اجابۃ الولیمۃ والدعوۃ ومن اولم سبعۃ ایام ونحوہا ولم یوقت النبی صلعم یوماً ولا یومین فجعل اجابۃ الولیمۃ حقاً لازماً سواء دعی الیہا اول یوم او بعدہٗ بایام حتی ان من ترک الدعوۃ فقد عصی اللہ ورسولہ سواء کان المدعو الیہ قلیلاً او کثیراً فمن اجاب الی کراع فقد ہدی الی طریق الحق وسنۃ رسولہ ثم المطلوب اجابۃ الداعی فی العرس وغیرہا من الاطعمۃ المباحۃ کطعام الختان

وطعام قدوم المسافر من السفر مثلا۔ ثم لایخفی ان اجابۃ الداعی غیر اجابۃ الدعوۃ فاجابۃ الدعوۃ اجابۃ الاکل منہا۔ اما اجابۃ الداعی فہو اجابۃ الحضور اکل او لم یاکل وعلی ہذا فالباب غیر مکرر مع اجابۃ الولیمۃ والدعوۃ واللہ اعلم۔ ثم ترجم بذہاب النساء والصبیان الی العرس وہذا الباب لعموم المدعوین کما ان الباب السابق لعموم الدعوۃ۔ ثم ہل یرجع اذا رای منکرا فی الدعوۃ والجواب نعم ولیس ہذا من باب ترک الاجابۃ المطلوبۃ فقد اجاب ولکن لاسبیل لہ مع المنکر فرجع منکرا علی الداعی بفعلہ اقامۃ للحجۃ علیہ واعطاءً لحق اللہ علی حق الناس والتفصیل فی الفقہ فان علم بالمنکر قبل الحضور الیہا لایحضر لہا اصلاً ولاباس بقیام المرأۃ علی الرجال فی العرس وخدمتہم بالنفس فی الحجاب کرامۃً لزوجہا وللاضیاف علی خلاف ماراج فی بلاد الہند ان العروس لاتضع قدمہا عن السریر مدۃ سنۃ او اکثر تستخدم اہل بیت الزوج ولا تخدمہم اصلا ومن المناسب استعمال النقیع والشراب الذی لایسکر فی العرس بعد الطعام وہذا ایضا من باب اکرام الضیف وقد دخل فیہ بشاشۃ العرس ایضا ولما فرغ عن بیان مایتعلق بالعرس والعروس دخل فی مایجب علی الرجال للنساء فقال باب المداراۃ مع النساء والمداراۃ ہو المجاملۃ والصفح عن الزلات وترک التشدد فی الاخذ بکل جلیل وحقیر فذکر فیہا وصاۃ النبی صلعم من قولہ واستوصوا بالنساء خیرا فانہن خلقن من ضلع آہ ولیس معناہ ان یسترسلہن فی الشرائع فیاتین منہا ماشئن ویترکن منہا ماشئن فان الرجل راع علی اہلہ وہو مسئول عن رعیتہ فمرجع المداراۃ الصفح فی حق نفسہ لافی حق اللہ کیف وقد امر اللہ الازواج بقولہ قوا انفسکم واہلیکم نارا وہذا حسن المعاشرۃ مع الاہل ان یراعی الزوج احوالہن فیما یاتین وما یذرن فان رأی منہن منکرا فعلیہ ان یغیرہ۔ ما استطاع مع رعایۃ حسن الصحابۃ وجمیل العشرۃ من اختیار اللین والرفق فی الاخذ علیہن ومن حسن العشرۃ مع الاہل اعطاء الجمیل لاہلہ من کل شیٔ من المطعم والملبس والاختلاط والمزاوجۃ فہذا من باب الاعطاء للاہل ما ہو خیر لہا والمداراۃ من باب الترک من حقہ فافترقا۔ ثم عقبہ بباب موعظۃ الرجل ابنتہ بحال زوجہا حتی لاتسیٔ عشرتہا مع زوجہا ومن ذالک صوم المرأۃ بغیر اذن زوجہا تطوعا فانہ قصور فی حق الزوج ولذالک عقبہا بباب صوم المرأۃ باذن زوجہا تطوعا کیف اذا باتت المرأۃ مہاجرۃ فراش زوجہا وہی اشد اساءۃ فی العشرۃ مع الزوج ولذالک تبیت

تلعنها الملائكة حتی تنزع عنها واقبح ذالک ان تدخل المرأة فی بیت زوجها من لا یرضی بدخوله فیه
فیه نکب لعرض الزوج فقال مترقیا باب لا تاذن المرأة فی بیت زوجها لاحد الا باذن
زوجها ونبه علی وخامة عاقبتها بوضع باب مجرد عن الترجمة وافصح بان تلک لوخامة انما جاءت من
قبل کفرانهن العشیر فقال باب کفران العشیر وهو الزوج وهو الخلیط من المعاشرة وعلی
الزوج ان لا یحملها علی سوء العشرة بالنقص من حقوقها والازدراء بامرها ولیعلم ان لزوجک علیک
حقا ثم ان المرأة راعیة فی بیت زوجها وولده فهی مسئولة عن رعیتها کما ان الرجل مسئول عن
رعیته ومع ان المرءة راعیة فی بیت زوجها فهی تحت قوامیة الرجل فالقوامیة علی الاطلاق للرجال لا للنساء
الیه اشار بقوله باب قول الله تعالی الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم
علی بعض الی قوله ان الله کان علیا کبیرا ومن القوامیة هجر المرأة فی بیتها او غیر بیتها اذا رأی منها
نشوزا التنزع عنه فذکر هجرة النبی صلعم نساءه فی غیر بیوتهن ویذکر عن معاویة بن حیدة
رفعه غیر ان لا تهجر الا فی البیت والاول اصح فان احتاج الی الضرب وسع له ذالک الا ان یکون
ضربا مبرحا تبرح العظم عن محله او تکسره فلا یحل ذالک والیه اشار بقوله باب ما یکره من ضرب
النساء وقوله واضربوهن ضربا غیر مبرح ثم لا طاعة لاحد فی معصیة الله انما الطاعة فی
المعروف فلا تطیع المرأة زوجها فی معصیة وان کان زوجها یضرب علیها وان امرأة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا سبیل لها علیه الا ان تخلع نفسها منه او تصبر علی
ذالک والعزل نقص من حقها من استیفاء اللذة بالجماع او من حق المرأة فی الولد فهذا نوع اعراض
من بعلها ولعله لهذا المعنی اردفه بالعزل۔ وعلی الزوج ان یتقی عن مظان التهمة ولا یاتی بما یوهم
الاعراض عن زوجها فمن اجتمعت له ازواج فالقرعة بین النساء اذا اراد سفرا فمن
قرعت لها فلیخرجها معه فی السفر وفیها امان عن حدوث التهمة لسائر الازواج واذا کانت
المرأة تهب یومها من زوجها لضرتها فالقرعة لضرتها التی وهبت لها حقها من زوجها وکیف
یقسم ذالک فیقسم الموهوبة لها حظها وحظ الواهبة وما ذالک الا لاقامة العدل بین النساء
ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء الی قوله واسعا حکیما ومن صور العدل انه اذا
تزوج البکر علی الثیب یقیم عندها سبعا ثم یدور علی سائرهن سبعا سبعا واذا تزوج الثیب

على البكر يقيم عندها ثلاثا ثم يقسم كك لسائرهن ثلاثا ثلاثا و بعد تمام الدورة فلو شاء ان يدور عليهن كلهن فله ذالك ولا ينافي العدل بين النساء فاشار اليه بقوله باب من طاف على نساءه في غسل واحد ولا باس في دخول الرجل على نساءه في اليوم فان حقهن في البيتوتة معهن في نوبتهن ومن اقامة العدل في حسن العشرة ما يدل عليه باب اذا استاذن الرجل نساءه في ان يمرض في بيت بعضهن فاذن له ثم العدل في المعاشرة دون معاملة القلب فانها ليست في وسع الرجل ان يسويها معهن فان القلب بين اصبعي الرحمان يقلبها كيف يشاء واليه اشار بقوله باب حب الرجل بعض نساءه افضل من بعض وكما لا يجوز للرجل ان يفضل بعض نساءه على بعض في البيتوتة والاعطاء كك ليس للمرأة ان ترى ضرتها من زوجها مالم تنل منه اضجارا لها وهو المعنى بقوله باب المتشبع بما لم ينل وما ينهى عن افتخار الضرة وفي افتخار الضرة على ضرتها تهييج غيرتها على زوجها وهي تملاءها حنقا وغيظا عليه فتخرجها عن سنن الاستقامة وتجرها على التأبي على الزوج ولاشك ان المرأة مجبولة على الغيرة وانها وصف محمود وقد تاتي بالعجائب ولذالك عقب افتخار الضرة بباب الغيرة. ثم ذكر غيرة النساء ووجدهن ثم نقل منه الى ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والانصاف ثم ترجم بقوله باب يقل الرجال ويكثر النساء ولازم ذالك تعدد الازواج والا فمن يحمل عنهن اعباء النفقات والمساكن وكيف يحيين اذا لم يجدن من يضمن لهن باسباب الحيوة وما فيها عيشهن وفي هذا مظنة القصور في حقهن من جهة ازدواجهن وذالك ان للرجال غنى لقلتهم وكثرتهن وهن احوج الخلائق اليهم والغني لايبالي بحقوق من هو غني عنه ففي جعله عقبا لابواب الغيرة اشارة الى رعاية الانصاف بهن على مقتضى الغيرة وعلى هذا فلا خفاء في مناسبة الابواب والله اعلم بالصواب ومن الغيرة ان لا يخلون رجل بامرأة الا ذو محرم ومنه يعلم حكم الدخول على المغيبة ودلت الترجمة على ما يجوز ان يخلو الرجل بالمرأة عند الناس وكما نهى عن دخول رجل على امرأة اجنبية كذالك ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة فهذا باب ما ينهى آه وهذا ايضا من باب الغيرة نعم لاباس في نظر المرأة الى الحبش ونحوهم من غير ريبة فليس نظر المرأة الى الرجل كنظر الرجل الى المرأة الا عند الريبة والحق مع ذالك بحديث افعميا وان انتما ولكن النظر الى اللعب غير النظر

الی اللاعب فی حدیث الباب دلیل علی ان عائشۃؓ ما قصدت بنظرہا الی الحبشۃ الا لعابہم دون انفسہم حاشا جنابہا عن ذالک وہٰذا کما جاز خروج النساء لحوائجہن فاذن لا مناص لہا عن نظرۃٍ الی الرجال حتی تحصّل حاجتہا منہم ولکن تلک النظرۃ لا تکون نظرۃ شہوۃ سیما فی الاسواق التی ہی مجتمع الناس فابیحت للضرورۃ ثم لیس لہا ان تخرج الی الاسواق الا باذن زوجہا ان کان لہا وامکن الاستیذان ایضا منہ والیہ اشار بقولہ باب استیذان المرأۃ زوجہا فی الخروج الی المسجد وغیرہ وفی الاستیذان للخروج الی المسجد دلالۃ علی لزوم الاستیذان للخروج الی غیر المسجد بالاولی ولا حاجۃ الی الاستیذان من دخول الرجل علی المرأۃ او المرأۃ علی الرجل اذا کانت بینہما رضاعۃ تحرّم احدہما علی الآخر وبوب لہ بقولہ ما یحل من الدخول والنظر الی النساء فی الرضاع کما یحل دخول النساء ونظرہن الی الرجال فی الرضاع بمثلہ ثم لا ضیر فی دخول المرأۃ علی المرأۃ ولکن لا تباشر المرأۃ المرأۃ فتنعتہا لزوجہا کانہ ینظر الیہا وفیہ اشارۃ الی احتجاب المرأۃ عن المرأۃ حتی لا تریٰ واحدۃ منہا محاسن اخریٰ وہٰذا نوع حجاب وراء الحجاب عن الرجال ولیس قول الرجل لاطوفن اللیلۃ علی نسائہ عند بطانتہ وخلص اخوانہ کنعت المرأۃ محاسن مرأۃ عند زوجہا وکابرازما وقع لہ من امرأتہا فی سترہا فانہما من المحظورات اللّٰہم ان یرید بہ افادۃ حکم شرعی تعلق بذالک بخلاف القول المذکور فانہ من المباحات وقد یستحسن بالنیۃ ودلالۃ الحال کما فی قصۃ سلیمان علیہ السلام وفیہ حض علی الجہاد واعداد المستطاع ثم لا یطرق اہلہ لیلا اذا اطال الغیبۃ مخافۃ ان یخونہم او یلتمس عثراتہم وادمأ بلطیف الی الحث علی مقاربۃ النساء بعد ما طال مکثہ فی الاسفار ولیکن قصدہ منہا الی طلب الولد لا مجرد سفح المأ وقضاء الشہوۃ منہا فوضع لذالک باب طلب الولد والذی یخون اہلہ ویلتمس عثراتہا یبذر البغضۃ فی قلبہا ویفسد علیہ عیشہ منہا فینبغی ان تستحد المغیبۃ وتمتشط الشعثۃ وتتزین بالملابس والحلی حتی یمیل الیہا زوجہا فیستریح من تعب السفر ویشکر عودتہ الی اہلہ ولا یبدین زینتہن الا لبعولتہن الی قولہ لم یظہروا علی عورات النساء والمعنی لا یبدین زینتہن لمما لیکہن ولا اتباعہن الا ان یکونوا غیر اولی الاربۃ والزینۃ ہہنا کالخلخال والسوار والدبلج والقرط والقلادۃ والاکلیل والوشاح وامثال ذالک۔ ثم بین مسئلۃ الاستیذان فی الاوقات المخصوصۃ

وہی لغیر البعال ممن ابیح للنساء ان یبدین لهم زینتهن حتی لایطلعوا علی عورات النساء فی اوقات کشفهن فقال باب والذین لم یبلغوا الحلم منکم وتمام الآیة یا ایها الذین آمنوا لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلث مرات الآیة فالذین بلغوا الحلم منکم اولے بالاستیذان فی تلک الاوقات ثم ترجم بقوله قول الرجل لصاحبه هل اعرستم اللیلة و طعن الرجل ابنته فی الخاصرة عند العتاب وکانه عنی بذالک ان استیذان المذکورین ممن جاز عندهم ابداء الزینة من اجل وقوع البصر علی عورات النساء والافلاباس طعن ابنته فی الخاصرة ومس جسدها فهذا وجه المناسبة لها بالابواب السابقة۔ واللہ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الطلاق

وقول اللہ تعالے یا ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة۔

احصیناه حفظناه وعددناه فقوله لعدتهن اے مستقبلات لعدتهن وہذا احسن الطلاق ان یطلقهن فی طهر لم یجامعهن فیه ثم یخلین حتی تنقضی عدتهن وذکر طلاق السنة فقال وطلاق السنة ان یطلقها من غیر جماع ویشهد شاهدین فقسم الطلاق الی طلاق السنة والبدعی وادخل الطلاق الثلاث فی البدعی سواء کان فی ثلاثة اطهار او طهر واحد وعندنا ما کان ثلاثا فی ثلاثة اطهار فهو حسن مشروع والبدعی منه ان یطلقها ثلاثا بکلمة واحدة او فی طهر واحد ثم اتبع طلاق السنة بالبدعی منه وهو ضربان ضرب بحسب الوقت کالطلاق فی وقت الحیض وضرب بحسب العدد وقدم فقال باب اذا طلقت الحائض یعتد بذالک الطلاق وعلیه اجماع من یعتد بهم ثم اشار الی ان الطلاق حق الرجل الا ان یخیر امراته بذالک فلها ان تطلق نفسها بذالک التفویض ولاحق للصبی فی الطلاق ولا لغیر الزوج وله ان یواجه امراته بالطلاق وان کان یُری ان المواجهة بالطلاق امر زائد علی اصل الطلاق فکادت ان لاتکون مباحة فقال باب من طلق وهل یواجه الرجل امراته و لعل الواو ههنا بمعنی الفاء فالمعنی اذا طلق الرجل امراته فهل له ان یواجهها واللہ اعلم۔ ثم توجه الی ضرب آخر من طلاق البدعی فقال باب من اجاز طلاق الثلث لقول اللہ تعالی الطلاق مرتان

فامساك بمعروف او تسريح باحسان ثم ذكر مسئلة التخيير فقال باب من خير نساءه
فتطلق ان اختارت نفسها وان اختارت زوجها لا وبطل التخيير فاذا قال الرجل لامرأته فارقتك
او سرحتك او الخلية او البرية او ما عُني به الطلاق فهو على نيته فهذه وامثالها
كنايات عن الطلاق فان نوى الطلاق وقع والا لا ومن قال لامرأته انت على حرام
فان نوى الطلاق فهو على ما نوى والا فهو يمين يكفرها وذالك ان تحريم الحلال يمين لها كفارة
على قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك فاليمين ادنى مقتضى الكلمة حتى تعينت فيما لا يحتمل
الطلاق كمن حرم العسل على نفسه فعليه ان يكفرها وفيه تقوية لقوله وليس هذا كالذي يحرم الطعام
فهذا يمين لا غير وتحريم المرأة يحتمل الطلاق ايضاً فيحمل عليه ان كان نواه والله اعلم ولكن تحريم
الامة على نفسه لا يكون طلاقا اذ لا طلاق قبل النكاح اما تعليق الطلاق بالنكاح فليس ذالك
بطلاق قبل النكاح ولا دليل يدل على بطلان ذالك وبعد النكاح ايضاً فلا يقع طلاق المكره
عند المؤلف رح فمهد له من قوله باب اذا قال لامرأته وهو مكره هذه اختي فلا شئ عليه
فان قال ذالك طائعا غير مكره فلم يبين حكمه قال ابو يوسف ان لم يكن له نية فهو تحريم وقال محمد
بن الحسن هو ظهار اذا لم يكن له نية ثم افصح بحكم الاكراه في الطلاق بقوله باب الطلاق في الاغلاق
والكره والسكران والمجنون وامرهما والغلط والنسيان في الطلاق والشرك
وغيره ثم ذكر الخلع وهو فسخ عند قوم وطلاق عند آخرين وايا ما كان فهو فراق على عوض فناسب
تاخيره في الذكر فقال باب الخلع وكيف الطلاق وفيه كره على المرأة على استطلاق نفسها
من زوجها فتناسب الخلع بالكره ثم نبه على ان الخلع انما تشرع عند الضرورة عند بلوغ الشقاق
والتفاسد بين الزوجين اقصى مراتبه فقال باب الشقاق وهل يشير بالخلع عند الضرورة
ثم انتقل منه الى باب لا يكون بيع الامة طلاقا فليس في خلع الامة عن ملكه الى مالك آخر نوع
تفاسد وشقاق بينهما وبين زوجها حتى يفضي الى الخلع والطلاق والذي اشتراها اشتراها
مزوجة فهو راض بالتزويج السابق فلا جبر فيه عليها لا من البائع ولا من المشتري وبذالك يظهر
وجه المناسبة بين البابين - ثم انتقل منه الى مسئلة خيار الامة تحت العبد اذا هي اعتقت و
في القصة شفاعة النبي صلعم في زوج بريرة - ثم وضع بابا بلا ترجمة ثم وثب من تلك الابواب

الى ابواب اخرى تقاربها وتناسبها من حيث ان الاسترقاق جزاء الكفر والشرك فما حكم مشركة او نصرانية اسلمت تحت مشرك او نصراني فمهد له من قوله باب قول الله تعالىٰ ولا تنكحوا المشركات حتى يومن ولامة مومنة خير من مشركة فابطل نكاح المشركات بالمسلمين بخلاف الامة تحت العبد اذا اعتقت فلها ان تقوم على نكاحها مع انها خرجت عن شوائب الكفر بالمرة والعبد لم تخرج بعونها ولكنهما لما نكحا في الاسلام نكاحا صحيحا ابقيا على نكاحهما بعد العتق الا غير ان لها ان تخلع نفسها من زوجها من غير عوض حفظا لحقها ولكرامة لنفسها ثم بين متى تحل نكاح من اسلمت من المشركات فقال باب نكاح من اسلم من المشركات وعدتهن اراد ان العصمة تنقطع بانقطاع الدار ثم لا تحل للمسلم حتى تحيض وتستبرأ رحمها من الزوج الاول واذا اسلمت المشركة او النصرانية تحت الذمي او الحربي يعرض الاسلام على زوجها فان اسلم فهو على نكاحه والا فرق بينهما من جهة اباءه عن الاسلام ثم ذكر الايلاء وهو كك في كتاب الله بعد نكاح المشركات فقال باب قول الله تعالىٰ للذين يولون من نساءهم تربص اربعة اشهر وهذا كما تتربص المشركة اذا اسلمت وهي في نكاح مشرك الى ان يعرض الاسلام على زوجها قبله او رده وليس لها ان تخرج بمجرد الاسلام عن نكاح المشرك وتنكح غيره وكفى ذالك وجها للاشتراك وكك امراة المفقود تشارك المولى في التربص الى مدة معلومة على اختلاف بينها عند الفقهاء فعقبه بحكم المفقود في اهله وماله ثم ذكر الظهار وهو بعد الايلاء في كتاب الله تعالىٰ وفيه ايضا تربص الى مدة اداء الكفارة ولما كان الظهار تحريما موقتا عقبه باللعان وهو تحريم موبد ووطألها مهدا من باب الاشارة في الطلاق والامور۔ ثم ههنا مناسبة اخرى وهي ان في تشبيه ظهر المرأة بظهر المحرمات اشارة الى التحريم واذا عرض بنفي الولد ولم يرم امراته بالفاحشة فلا لعان فيعتبر الاشارة في اللعان ولا يعتبر التعريض وهو من باب الاشارة ثم شرع في احكام اللعان فقال باب احلاف الملاعن فذهب قوم الى ان اللعان ايمان موكدة بالشهادات وذهب اخرون الى انه شهادات موكدة بالايمان فيبدأ الرجل بالتلاعن ثم لا تفريق بعد الايمان والشهادات الا بالتطليق من قبل الزوج فقال باب اللعان ومن طلق بعد اللعان ثم جاز التلاعن في المسجد ونبه على ان منشاء التلاعن التفريق من غير حد اذ لا حد بدون شهادة او

اعتراف فقال باب قول النبی صلعم لوکنت راجما بغیر بینۃ ثم لا یسقط الصداق باللعان فقال باب صداق الملاعنۃ۔ و لیقدم التذکیر قبل الملاعنۃ بوب لہ قول الامام للمتلاعنین ان احدکما کاذب فہل منکما تائب ولہذا فیہ تورّخ للحق واذا تم اللعان فالتفریق بین المتلاعنین لازم ویلحق الولد بالملاعنۃ عقب تلک الابواب کلہا بقول الامام اللھم بین لیظہر الحق ویعتبر بہ من یعتبرہ لا لاقامۃ الحد فہذا بعد اللعان ثم ختم ابواب الطلاق بما ینتہی بہ اثر الطلاق وہو الحلالۃ فذکر ان شرط التحلل المسیس والجماع دون تحلل النکاح فقط فقال باب اذا طلقہا ثلاثا ثم تزوجت بعد العدۃ زوجا غیرہ فلم یمسہا قال العلامۃ العینی فی شرحہ ای اذا طلق الملاعن ثلث تطلیقات ثم تزوجت الملاعنۃ بعد انقضاء عدتہا زوجا غیرہ فلم یمسہا ای لم یجامعہا آہ۔ ہذا آخر کتاب الطلاق ویتلوہ ان شاء اللہ کتاب العدۃ

طلقات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتابُ العدۃ

والعدۃ اسم لمدۃ تتربص بہا المرأۃ عن الزوج بعد وفاۃ زوجہا او فراقہ اما بالولادۃ او بالاقراء او بالاشہر فقدم عدۃ الاشہر علی عدۃ الاقراء وعدۃ الطلاق علی عدۃ الوفاۃ وقدم منہا ما ہی واجبۃ فی بیت زوجہا حقا للشرع علی ما کان منہا فی خیرۃ الزوجۃ بوصیۃ زوجہا لہا ان شاءت سکنت فی بیت زوجہا ولہا النفقۃ وان شاءت خرجت من غیر ما بأس علیہا فقال باب قولہ تعالی واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم الآیۃ فہذہ العدۃ بالاشہر قدمہا لانضباطہا ولکثرۃ متعلقاتہا من الآئسۃ والصغیرۃ بخلاف العدۃ بالحیض فانہا مختصۃ بالحائضۃ ولا انضباط لہا ولانہا تعم الحرائر والاماء علی نظام التضعیف والتنصیف بخلاف العدۃ بالحیض فانہا لا تستقیم علی اصول التنصیف والتضعیف واللہ اعلم۔ ثم اتبعہا بعدۃ الحوامل اتباعا للنص فقال باب قولہ تعالی واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن مطلقا۔ ثم عقبہا بعدۃ الاقراء للحائل فقال باب قول اللہ تعالی والمطلقات یتربصن بانفسہن ثلثۃ قروء۔ والمراد بالمطلقات المدخول بہن من ذوات الاقراء فہن یتربصن بانفسہن فی بیوت ازواجہن ثلثۃ قروء فی نفقۃ ازواجہن علیہن

اما قصة فاطمة بنت قیس وکانت مبتوتة حائلة وکانت تعتد فی بیت ابن ام مکتوم الاعمیٰ فان المطلقة
اذا اخشی علیها فی مسکن زوجها ان یقتحم علیها او تبذو علی اهلها بفاحشة ان تنتقل
من بیت زوجها وکانت فاطمة کذلک فلا حجة فی قصتها لمن لایری النفقة والسکنیٰ للمبتوتة کیف وقد
عُرضت علیها نفقتها فلم تقبلها وتسخطت ترید ان تاخذ الزیادة عن قدر الواجب منها علی زوجها و
النفقة لا تزاد فیها الا برعایة الحمل ولم تکن حاملة فترکت النفقة کما ترکت السکنیٰ بعلة خشیة الاقتحام
علیها وفی المذکور من الابواب دلیل علی اختلاف العدة بالحیض والحمل فاردف له قول الله تعالیٰ
ولا یحل لهن ان یکتمن ما خلق الله فی ارحامهن من الحیض والحمل فالمرأة موتمنة مصدقة
فیما اظهرت من احوالها الا ان تاتی بمخائل الکذب علیها کما اذا ادعت انها حاضت فی شهر ثلث
حیض ومما یتعلق باظهارها ما فی رحمها مسئلة الرجعة فله مراجعة الحائض ولیست الرجعة کالطلاق
فیها فان الرجعة صحیحة والطلاق فی الحیض بدعی کما علمت۔ ثم نحا الی عدة المتوفی عنها زوجها فقال
باب تحد المتوفی عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا فیمنع الکحل للحادة فان الکحل زینة
والحداد ترکها ولا تمس طیبا الا نبذة من قسط عند طهرها من الحیض والیه اشار بقوله باب القسط
للحادة ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب وفسر بالاسود من کرباس لانه من ثیاب الماتم و
قیل ما عصب غزله۔ ثم صبغ ونسج فیاتی موشیا لبقاء ما عصب منه ابیض لم یاخذه لون۔ ثم بوب
بقوله تع والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا الی قوله بما تعملون خبیر قال
مجاهد ان العدة الواجبة اربعة اشهر وعشرا وتمام السنة باختیارها بحسب الوصیة فان شاءت قبلت
الوصیة وتعتد الی الحول وان شاءت اکتفت بالواجب۔ ومما یتبع الطلاق والوفاة اداء المهر فتوجه
الیه فقال باب مهر البغی والنکاح الفاسد کنکاح المعتدة والنکاح من غیر شهود فمهر البغی حرام
وتحل لها ما اخذت من نکاح فاسد۔ قدم النکاح الفاسد لانه اولیٰ ان یفرق بینهما واجدلانقطاع
الوصلة بین المتناکحین فصار اقرب الی فرقة الطلاق والموت۔ ثم تدرج منه الی مسئلة الصداق
فی الانکحة الصحیحة فان دخل بها فلها کمال المسمی وان طلقها قبل الدخول والمسیس فلها نصفه ومن لم یدخل
بها ولم یفرض لها صداقا فلها المتعة اذا طلقت بین ذالک فی بابین الاول باب المهر للمدخول
علیها وکیف الدخول او طلقها قبل الدخول والمسیس والثانی باب المتعة للتی لم یفرض

لهاصداقا وہی غیر مقدرۃ ولامحدودۃ وہی عندنا جلباب ودرع وخمار علی قدر حال الزوج فعلی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ۔ آخر کتاب العدۃ۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب النفقات

و فضل النفقۃ علی الاھل و قول اللہ تعالیٰ ویسئلونک ماذا ینفقون قل العفو کذالک یبین اللہ لکم الایات لعلکم تتفکرون فی الدنیا والآخرۃ تقدم الفضل للترغیب فی انفاق الفاضل عن حاجتہ علی من یقوتہ من اہلہ ثم افصح بوجوب النفقۃ علی الأھل والعیال فکان النبی صلعم یحبس لاہلہ قوۃ سنتہم فعلمنا بذالک جواز حبس نفقۃ الرجل قوت سنۃ علی اھلہ وکیف نفقات العیال ثم اشار بقولہ تعو والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ الی قولہ بما تعملون بصیر ان نفقۃ الرضاع علی الزوج ولاتجبر المرأۃ علی ارضاع ولدہ منہا سواء کانت فی نکاحہ او کانت مبتوتۃ وکذا نفقۃ المرأۃ اذا غاب عنہا زوجہا فی مال زوجہا ونفقۃ الولد الصغیر فی مال ابیہ فلہا ان تاخذ من مال زوجہا مایکفی لہا ولبنیہا منہ ثم عمل المرأۃ فی بیت زوجہا علی ماتعارفوہ من کنس البیت والشی والطحن من باب حسن العشرۃ وجمیل الاخلاق ولیس ذالک من الواجب علیہا قضاءً وانما مرجع ذالک الی الدیانۃ فان کانت من الاشراف ولہا خادم فنفقۃ الخادم علی زوج المرأۃ واذ قد علمت ان لاجبر علی المرأۃ فی عملہا فی بیت زوجہا وانما ہی تتبرع منہا علی زوجہا فعلی الرجل ان یعینہا فی تلک الخدمۃ حتی لایملہا ولایضجرھا عنہا والیہ اشار بقولہ باب خدمۃ الرجل فی اھلہ واذا کان الامر ما وصفنا ان المرأۃ تخدم زوجہا وقد تقرر ان نفقۃ الخادم علی المخدوم فاذا لم ینفق الرجل فللمرأۃ ان تاخذ بغیر علمہ مایکفیہا وولدھا بالمعروف فان ذالک حقہا فتاخذہ کیف شاءت والذی مرکان مقیداً بغیبۃ الزوج وہذا مطلق ویحمل علی حضور الزوج وامساکہ عن قدر النفقۃ الواجبۃ علیہ ثم عقبہ بباب حفظ المرأۃ زوجہا فی ذات یدہ والنفقۃ وکانہ ناظر الی قولہ بالمعروف من الترجمۃ السابقۃ یعنی لہا ان تاخذ بالمعروف من غیر

اسراف فی ماله فان المرأة مامورة بحفظ ما فی یدہا من مال زوجہا فلا تضیعه بعلة النفقة نعم لہا حق الکسوة فی ماله بینه بقوله باب کسوة المرأة بالمعروف فہی واجبة علی الزوج وجوب النفقة علیه فتوخذ الکسوة بالمعروف کما توخذ النفقة کذالک ثم اذا کان الرجل حمّل علی نفسه حاجتہا من النفقة والکسوة والسکنی فالذی ینبغی للمرأة ان تعین زوجہا فی ولده وان لم یکن منہا وہذا ایضاً من باب جمیل العشرة وحسن المعاملة مع الزوج اشار الیه بقوله باب عون المرأة زوجہا فی ولده. ثم ان النفقة لاتسقط باعسار الزوج نعم نفقة الاعسار غیر نفقة الیسار لینفق ذو سعة من سعته ومن قُدِر علیه رزقه فلینفق مما اتاه الله بین ذالک فی باب نفقة المعسر علی اهله واذا مات ابو الرضیع فنفقة الرضاعة فی مال الرضیع ان کان له مال والا فعلی الوارث بقدر حصصہم وہو المعنی بقوله باب وعلی الوارث مثل ذالك وهل علی المراة منه شیٔ فمن ترک ضیاعا ولم یترک مالا ینفق علیہم ولیس له وارث یتحمل عنه ثقل النفقة فنفقته فی بیت المال وبذالک جرت سنة المسلمین فی یتامی الاطفال الذین لا یاوون الی اہل ولا مال فترجم له بقول النبی صلعم من ترك کلا او ضیاعًا فالیّ ولما تضمن ہذا الباب بعمومه والذی قبله بمنطوقه ذکر الرضاع ساق المؤلف بابا آخر لاحوال المراضع فقال باب المراضع من المواليات وغیرهن وہذا آخر ابواب النفقات ؛

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب الاطعمة

وقول الله تعالی کلوا من طیبات ما رزقناکم وقوله انفقوا من طیبات ما کسبتم وقوله کلوا من الطیبات واعملوا صالحا افاد اصلا فی باب الاطعمة وہو ان یکون الماکول طیبا حلالا من کسب طیب قصد باکله طاعة الله والعمل الصالح فذکر من اداب الطعام التسمیة علی الطعام والاکل بالیمین والاکل مما یلیه اذا کان الطعام واحداً وصاحبه لا یرضی بطیش الید فی حوالی القصعة فمن تتبع حوالی القصعة مع صاحبه اذا لم یعرف منه کراهیة فلا باس به. ثم نبه علی ان التیمن فی الاکل داخل فی جملة ما کان النبی صلعم یحب التیمن فیه فقال باب التیمن فی الاکل وغیره ثم لا باس فیمن اکل حتی شبع ولم یتجاوز

عن حده فان تجاوز عنه فازداد من الطعام ما يتضرر به فان بلغ الى حد البطنة فحرام والا فمكروه
ولا ضير فى ان يأكلوا جميعا او اشتاتا ولا حرج فى النهد (وهو اخراج كل واحد من الرفقة نفقة
على قدر نفقة صاحبه) وان كان بعضهم معذورين كالمريض والاعمى والاعرج فان مبنى النهد على
المساهلة فى الامر والتوسعة على الشركاء ولا يمكن مراعاة التسوية فى الاخذ من الطعام كيف وبعضهم
اسرع بلقمة من بعض ولكل آكل عادته فمن آكل قليلا ومن آكل كثيرا ومن آكل سريعا ومن آكل
بطيئا ومن آخذ لقمة صغيرة ومن آخذ لقمة كبيرة فكيف يستوون فى نيلهم من ذالك الطعام على
السفرة وقد يختلفون فى الجلسة ويختلفون فى القرب من الطعام وبعده منه ويختلفون طيشا و
خفة وانجانا وجسارة وهذا الاعمى لا يصيب من الطعام اصابة البصير منه وكذا المريض لا ينال
منه نيل الصحيح القوى وهذا الاعرج يجلس متساعى المحل لعرجه وذالك الصحيح ينقبض عن المريض
لرائحته الى غير ذالك من الاحوال فاورثت شبهة اراد المؤلف ان يدفعها فقال باب ليس
على الاعمى حرج الى قوله لعلكم تعقلون والنهد والاجتماع على الطعام والله اعلم
بالصواب۔ ثم ذكر الخبز المرقق والاكل على الخوان والسفرة ومن داب المترفهين اكل
المرقق على الخوان والخوان طبق من خشب او نحاس ذات قوائم۔ ثم لا باس باكل المرقق ولا على
الخوان اذا لم يكن ذالك ترفها وتكبرا ثم ذكر السويق وكانوا يلوكون منه ويحلونه فى الاسفار يتزودون
به وكان ذالك غالب قوتهم ومادة السويق مادة الخبز غير ان السويق تتخذ منها بعد القلى فاذا حضر
عندك من الطعام ما لا تعرفه فلا باس بالسوال عنه حتى تنكشف الامر فاما تاكله واما تدعه وليس هذا
من باب التعمق والغلو المذموم واليه اشار بقوله باب ما كان النبى صلعم لا يأكل حتى يسمى
له فيعلم ما هو فان كان عندك طعام يشبعك وآخر جائع لا طعام له فاشركه فى طعامك عسى الله
ان يبارك فيه فان طعام الواحد يكفى الاثنين وفيه ارشاد الى اختيار الايثار والاخذ من الطعام
بقدر الكفاف وحض على الاكل مجتمعا وهذا اوفق بحال المومن وذالك ان المومن يأكل فى معى
واحد والكافر يأكل فى سبعة امعاء فان قصارى نظر الكافر هو الدنيا لا غير ونظر المومن على الآخرة
فلا يأخذ من الدنيا الا ما فيه بلاغ الى امور الآخرة واذا كان الامر كما وصفنا فلا يناسبه الاكل
متكئا فان الاتكاء عند الطعام وهو التبسط فى الجلوس انما هو ديدن المترفهين الذين جل قصدهم الى ملاذ

بطونهم حتى يبلغ الانف ولا باس فی اكل الشواء وهو اللحم المشوی وان كان من اطعمة المتكلفين
فتدرج من السويق الذی يصنع من الحب المشوی الى اللحم المشوی كما تدرج من الخبز من دقيق
غير مشوی الى السويق المشوی ہذا وعقب الشواء بالخزيرة قال النضر الخزيرة من النخالة والحريرة
من اللبن۔ وقيل الخزيرة يوخذ اللحم فيقطع صغارا ويصب عليه ماء كثير فاذا نضج ذر عليه الدقيق و
على ہذا فتعلق الخزيرة بالشواء اظہر اذ الشواء ہو اللحم المشوی بالحجارة المحماة فالخزيرة طعام مركب
من لحم ودقيق والشواء لحم لاغير فجاء التعقيب حسنا ثم عقب الخزيرة بالاقط وہو لبن مجفف
يابس مستحجر وہو من اطعمة العرب ومناسبته بالحريرة من باب الخزيرة وتجمع على السفر مع اللحم
غالبا۔ ثم عقب بباب السلق والشعير والمتخذ منہما شبيه بالخزيرة حيث تكون اصول السلق
فيه بمنزلة عرق اللحم وعقب ذالک بالنهس والانتشال اللحم فالنہس اخذ العظم وتناوله بمقدم
الفم والانتشال قيل ہو اخذ اللحم قبل النضج والنشيل ذالک اللحم وقيل ہو التناول والقطع و
الاقتلاع وفی الباب اشارة الى المستحسن من طريق اخذ اللحم من العظم لان ذالک اہنأ وامرأ
وكذلک تعرق العضد فالبابان تتناسبان مع الابواب السابقة۔ ثم بين اباحة قطع اللحم
بالسكين عند الاكل منه فيقطع صغارا۔ ثم يوكل منه۔ اما النہس والتعرق فمحلہما اللحم على العظم دون
اللحم فقط۔ ثم قطع اللحم بالسكين انما ہو لضرورة الاكل ولتوسعة اللحم على الحاضرين فہذا ہو المباح اما
ما كان على ديدن المتكبرين كفعل الاعاجم والافرنجيين فلا يجوز ذالک ثم اشار الى اختيار التواضع
عند الاكل والتحرز عن الازدراء بنعمة الله فلا يعيب طعاما كقوله على عادة ابناء الزمان مالح قليل
الملح حامض غليظ رقيق غير ناضج اما ما كان منه على وجه الاصلاح فلا باس به وہذا معنى قوله باب
ما عاب النبی صلعم طعاما ان اشتہاه اكله وان كرہه تركه۔ ومن التواضع اختيار السذاجة
والتبعد عن التكلفات فی الطعام حتى ان السلف كانوا يكتفون بالنفخ عن النخل وہذا مراد قوله باب
النفخ فی الشعير ای نفخ فی شعير بعد طحنه ليطير منه قشوره واردف له ما كان النبی صلعم واصحابه
ياكلون لتقوية لمقصد السذاجة حيث ان الصحابة رض كانوا يقتصرون من المآكل على اليسير من التمر
وما شبع النبی صلعم من خبز الشعير حتى فارق الدنيا ثم ذكرا للتلبينة وہی طعام تتخذ من دقيق او نخالة
وربما يجعل فيه عسل وہی مجمة لفواد المريض تذہب ببعض الحزن عنه فان فواد الحزين يضعف

باستيلاء اليبس على اعضاءه ومعدته خاصة تقليل الغذاء ولهذا الغذاء يربطها ويقويها وقد تسمى التلبينة
بالبغيض النافع وفيه من السذاجة مالا يخفى وفى وضع هذا الباب بعد ما نقل عن النبى صلعم واصحابه
الاقتناع بقلة الغذاء مناسبة قوية فان قلة الغذاء يورث الضعف فى اكثر الابدان فيضعف
القلب اليه۔ ثم ذكر الثريد وهو افضل اطعمة العرب وهو ان يثرد الخبز بمرق اللحم فيكون اهناء
وامرأ لتشرب الخبز المرق وخفته على المعدة فهو من اقوى الاطعمة والذها وهو من الاغذية الموافقة
للصحيح والمريض وفيه المناسبة ثم انبه الى جواز اكل المسموط من الكتف والجنب والاكارع فقال
باب شاة مسموطة والكتف والجنب والشاة المسموطة اى المشوية بجلدها۔ قال الداودى
المسموط التى تغلى لها الماء فتدخل فيه بعد ان تذبح ويزال بطنها فيزول عنها الشعر والصوف
ثم تشوى وكان السلف يدخرون فى بيوتهم ويتقوتون فى اسفارهم من اللحم مالا يتسارع الفساد اليه
فعقبه بباب ما كان السلف يدخرون فى بيوتهم واسفارهم من الطعام واللحم وغيره
وعقبه بالحيس وهو ايضا مما يبقى زمانا والحيس طعام يتخذون من التمر والاقط والفتيت او الدقيق فهو
من الاطعمة المركبة التى تستلذها العرب وتتزودها فى اسفارهم۔ ثم لا بد للتزود فى الاسفار والادخار
فى البيوت من الاوانى وكذا لابد للاكل ايضا فاعقبه بباب الاكل فى اناء مفضض وهو الاناء المرصع
بالفضة يستعمله اهل الترف فى ماكلهم ومشاربهم يتباهون به حرصا على حب الرياسة ولذا ترى مجالسهم
مشغوفا بذكر الطعام طول الليالى والايام فعد ذالك من دناءة طبع صاحبه والا فلا باس بذكر
الطعام فى المجالس تعليما وتمثيلا وكذا تسلية وتفريحا وكذا تنبيها وتشويقا ولذا اعقب الاكل بمذاكرة
الطعام ثم اتبعه بباب الادم جمع ادام وهو من الطعام الشهى المالح فعقبه بباب الحلواء
والعسل وهذا على سنن العرب يعقبون المالح بالحلو ثم ذكر الدباء وكان النبى صلعم يحبها كما كان
يحب الحلواء والعسل ولها فوائد جمة يزيد فى الدماغ ويزيد فى العقل ويسد قلب الحزين۔ ثم ان
كلا من الادم والحلواء والدباء من طعام التكلف فعقب لها باب الرجل يتكلف الطعام لاخوانه
اما بحسن الصنعة او باختيار التنوع فى الطعام الوانا فمن اضاف رجلا الى طعام واقبل هو
على عمله فلم يدخل مع الضيف فى الطعام فلا حرج فيه وان كان الدخول مع الضيف ابلغ فى القرى
واحسن فى المروة وانشط للضيف ولما كان فى المرق توسعة على الضيفان والجيران ومن اهل ذالك

كان السلف يحبون الطعام الممرّق ويأكلونه عقب له باب المرق ساق فيه دعوة الخياط للنبي صلعم و
فيه فقرب خبز شعير ومرقا فيه دباء وقديد اردف له باب القديد وهو من طعام النبي صلعم وطعام السلف
وكان في بعض طرق حديث انس من قصة الخياط فجعلت اجمع الدباء بين يديه ترجم له بباب من
ناول او قدم الى صاحبه على المائدة شيئاً قال ابن المبارك لا باس ان يناول بعضهم بعضاً
ولا يناول من هذه المائدة الى مائدة اخرى . ثم وضع ترجمة اخرى بقوله الرطب بالقثاء هما
طعامان يجمع بينهما في الاكل ليصلح به احدهما بالآخر فشابه جمع قطعات الدباء بعضها الى بعض واشبه
ذالك جمع الدباء باللحم فيكسر برد هذا حر هذا وحر هذا ابرد هذا كما نقل بمثله في جمع الرطب بالقثاء ثم انا لة
ما عند واحد الى آخر من الطعام يعم نوعا واحدا منه وانواعا شتى فدخل فيه ضم جنس الى مجانسه كما
اذا كان بحذاء رجل لحم وبحذاء آخر على المائدة دباء فنقل هذا دباءً وهذا لحماً فاجتمع عند كل واحد منهما
دباء وقديد . ثم ذكر الرطب والتمر والمناسبة بادية . ثم ذكر اكل الجمار جمع جمارة و
هو شحم النخل وقلبها كما ان الرطب والتمر من ثمارها وفي وضع الباب استيناس من قوله تعالى و
وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا . ثم ذكر العجوة وهي من افضل انواع التمر و
اجودها وذكر ابن التين ان العجوة غرس النبي صلعم . ولها تاثير عظيم في دفع السحر والسم فهي جامعة بين
الغذاء والدواء فأُخرت وفصلها عن الرطب والتمر بباب اكل الجمار اظهارا لفضلها واعتناءً بشانها
فكانّ العجوة بما لها من الآثار العجيبة والخواص الغريبة جنس وراء جنس التمر ثم اردفها بباب القران في
التمر والقران ههنا ضم تمرة بتمرة في الالتقاط عند الاكل عجوة كانت او غيرها فهذا قران العدد والقران
في العجوة بين الغذاء والدواء قران في الكيف وعقبها بباب القثاء لان القثاء بارد تكسر به
حر التمر فتعقيب بتعقيب الباب بالقثاء كتعقيب المصلحات لما يصلحها فمن اكل تمرا لا سيما من قارن بين التمرتين
في الاكل فاكثر منها فليتبعها بالقثاء ولما كان في ذكر التمر تبادر الى ذكر القثاء لما علمت ان النبي صلعم
كان يجمع بينهما قدم ذكر القثاء على بركة النخل فهذا الباب مقارن لباب القران المقارن
لابواب التمر وكان باب القثاء من توابع ابواب التمر فلم يكن اجنبيا عنها هذا والله اعلم وانتقل
من القران في التمر الى باب جمع اللونين او الطعامين بمرة فاما ان يراد به الجمع بين
الطعامين . ثم التقاطهما معًا او اكل الطعامين في وقت يعني به البسطة والتوسعة في الاكل والامران

جائزان وما فی الباب اعم من الذی مر قبلہ من اکل الرطب بالقثاء ومناسبۃ الابواب لاتخفی
ثم عقب التوسعۃ فی الطعام بالتوسعۃ فی الجلوس علی الطعام حتی لایتضایق المجلس علی اہلہ فقال
من ادخل الضیفان عشرۃ عشرۃ والجلوس علی الطعام عشرۃ عشرۃ۔ ثم نبہ بما
یکرہ من الثوم والبقول انہ لاینبغی للمضیف ان یعرض علی الضیفان مایکرہ من الطعام کالثوم النی و
البقول النیۃ التی لہا روائح کریہۃ فان کان ولابد من تلک البقول فلیتہما طبخا وہذا من باب اکرام الضیف
علی المضیف ولا باس باکل الکباث وہو ثمر الاراک فجا ونضیجا والاسود منہا اطیب لکونہ اتم نضجا
والکباث حار مالح فیکون امرأ للطعام واعون علی الہضم واطیب للذوق بمنزلۃ التفکہ بعد الطعام
فجاء التعقیب حسنا واذا فرغ من الاکل فالمضمضۃ بعد الطعام ومحلہ محلہ وینبغی لعق الاصابع ومصہا
قبل ان یمسح بالمندیل او یغسلہا وذالک انہ لایدری فی ای طعامہ البرکۃ وفی اللعق لذۃ وحفظ
الطعام عن الشیطان ودفع الطغیان عن نفسہ فتلخص ان مافی الفم من بقایا الطعام تلفظ بالمضمضۃ
لانہا فسدت وما علی الید منہا فیلعقہا لانہا باقیۃ علی حالہا۔ ثم یمسح بالمندیل ثم مایقول اذا فرغ
من طعامہ شکر الما ابلاہ اللہ من نعمۃ الطعام وہذا من حسن التواضع الی اللہ فی وقت شبعہ و
اخذہ من القوۃ حینما یطغی المتمردون ویبغی علی اللہ الباغون فقرن بہ باب الاکل مع الخادم وہذا
فیہ اتضاع نفسہ مع من ہو ادنی منہ فتعانق البابان وعقب ذالک ان الطاعم الشاکر مثل
الصائم الصابر ولکن الفضل لمن طعم حلالا ثم شکر امامن استطعم حراما وشکر علیہ فقد ارتکب حراما
فانی لہ الفضل فمن دخل الطعام متطفلا ولم یاذن صاحبہ فقد اصاب حراما فاذا کان الرجل یدعی
الی طعام فیقول ہذا معی عونا لاخیہ علی نیل الطعام ودفعا للتہمۃ عن نفسہ انہ جاء بہ فہذا القول
من المدعو خیر محض ثم ان اذن لہ فلیدخل علی الطعام والا فلیرجع صابرا عسی اللہ ان یفرج عنہ و
اذا کان الرجل علی اکلہ وحضر العشاء فلا یقم عن اکلہ مستعجلا الی الصلوۃ ولیاخذ من الطعام مایدفع
عنہ القلق ولیشکر اللہ علی مارزقہ من سہولۃ الامر فیکون طاعما شاکرا ویحرز الفضل بینہ بقولہ باب
اذا حضر العشاء فلا یعجل عن عشاءہ فاذا طعمتم فانتشروا الی حاجاتکم واعمالکم فکلوا من طیبات
واعملوا صالحا من الصلوۃ والذکر والتکسب فی الحلال ہذا آخر ابواب الاطعمۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كتاب العقيقه

وهي شعر الولادة على راس المولود وسمى الذبح عن المولود عقيقة لان يوم الذبح يوم الحلق فسمي بها تسمية الشي باسم سببه نبدأ كتابه بباب تسمية المولود غداة يولد لمن لم يعق عنه وتحنيكه فالعقيقة سنة غير لازمة فمن لم يكن من نيته ان يعق مولوده فليسم المولود غداة يولد ولا يوخره الى السابع ثم ثنى بباب اماطة الاذى عن الصبي في العقيقة واماطة الاذى عنه حلق شعره۔ ثم عقب العقيقة بالفرع والعتيرة وقدم الفرع لتقدمه في الحديث والفرع اول النتاج كانوا يذبحونه لطواغيتهم والعتيرة وهي النسيكة التي كانوا يذبحونها في العشر الاول من رجب ويسمونها بالرجبية وانما جمعها مع العقيقة لان الثلثة ذبائح موقتات مقيدات باحوالها المخصوصة ولان الثلثة على التخيير دون الوجوب فمن شاء عق ومن شاء لم يعق ومن شاء فرع وعتر ومن شاء لم يفرع ولم يعتر وهذا على القول باباحة الفرائع والعتائر كما نقل عن الشافعيؒ۔ والله اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كتاب الذبائح والصيد والتسمية على الصيد

ساق فيه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله فلا تخشوهم واخشوني وقوله يا ايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم الآية وقوله جل ذكره احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم الى قوله فلا تخشوهم واخشوني فحرم الميتة والحق الموقوذة وما والاها بها واحل بهيمة الانعام من الابل والبقر والغنم واحل الصيد الا في الاحرام في الحرم وغيره بشرطه ودخل في الصيد ما يصاد به من من نحو المعراض والقوس والبندقة والكلاب المعلمة فبدأ بالمعراض فقال صيد المعراض فحكمه ان ما اصاب المعراض بعرضه فهو وقيذ وما اصاب بحده فخرق فهو حلال وفي حكمه قتيل العصا والبندقة ثم اتبعه بصيد القوس فما بان من عضو الصيد بالقوس فهو حرام ويوكل سائره اذا ذكي وسم الله عند الرمي بالقوس اما الخذف والبندقة وهي ما ترمي بالجلاهق۔ والجلاهق

نوع من القسی فما اخذحیا فذبح فحلال والا فہو وقیذ۔ ثم ثلث بالکلاب فقال من اقتنی کلبا لیس
بکلب صید اوماشیۃ۔ فاباح اقتناء الکلب للصید ولابد ان یکون معلما فیمسک الصید علی صاحبہ
ولایاکل منہ فان اکل بعد التربص فلاحرج اشار الیہ بقولہ باب اذا اکل الکلب وقولہ تعر یسئلونک
ماذا احل لہم قل احل لکم الطیبات الایۃ ثم دخل فی التفصیل فمشی فیہ علی طبق الاجمال فقال
باب الصید بالقوس باب الصید اذا غاب عنہ یومین اوثلاثۃ فان لم یکن بہ الااثر سہمک
فکل واذا وجد مع الصید کلبا آخر ولایدری ایہما اخذہ وقتلہ فلایحل اکلہ وہذا شرط وراء
شرط التعلیم فی کلب الصید۔ واذا علمت الحلال من الحرام فلاباس بالاشتغال بہ تکسبا ولہذا باب
ماجاء فی التصید سواء کان التصید علی الجبال اوفی البحار اشار الیہ بقول اللہ تعالی احل
لکم صید البحر فصید البحر ہو الاصطیاد فیہ وطعامہ میتۃ السمک فوصل بہ اکل الجراد ہو فی البر کالسمک فی البحر
احل لنا میتتان الجراد والسمک۔ ثم لابد للطبخ من الاوانی والصیاد وقد یستخف علی نفسہ فلایحمل الاوانی
معہ ثم قد لایجد غیر آنیۃ المجوس والمیتۃ فیضطر الیہا وہم یطبخون فی اوانیہم المیتات ویشربون
منہا الخمور فبین حکمہا انہ اذا لم یجد بدا منہا فیغسلہا ویستعملہا۔ وقد یوخذ الصید حیا فیحتاج الی الذبح
فارشد الی بعض احکامہ فقال باب التسمیۃ علی الذبیحۃ۔ فلایحل الا بالتسمیۃ عند الذبح
ولکن ما ذبح علی النصب والاصنام فہو حرام البتۃ لایحل بالتسمیۃ ایضا فمن ذبح فلیذبح
علی اسم اللہ ذکر فیہ قول النبی صلعم وبما یذبح قال بکل ما انہر الدم من القصب والمروۃ
والحدید سواء کان الذابح رجلا اوامراۃ امۃ اوحرۃ وسواء کان اعرابیا جافیا اوعربیا مہذبا
مسلما اوکتابیا فقال باب ذبیحۃ المراۃ والامۃ واتبعہا بذبیحۃ الاعراب وذبائح اہل
الکتاب فہذہ الابواب لتعمیم آلۃ الذبح اما باب لایذکی بالسن والعظم والظفر فہو من قبیل
الاستثناء عن تعمیم الآلۃ بمنزلۃ قولہ ما انہر الدم الا السن والظفر والعظم وانما فصل بین المستثنی والمستثنی منہ
بالاجنبی من باب ذبیحۃ المرأۃ والامۃ کانہ لشدۃ مالحقہ من الفرح من وجدان نص علی ذبیحۃ المراۃ و
الامۃ فاستعجل بذکرہ کاستعجال الرجل لی بغیتہ متبشبشا الیہ ثم ما ند من البہائم فہو بمنزلۃ الوحش
فذکوتہ ذکوۃ الوحش من الصید یرمی بہ حیث ما اصاب من جسدہ والا فذکوۃ البہائم الغیر الشاردۃ النحر
والحلق فالنحر فی اللبۃ والذبح فی الحلق ولایجوز تعذیب الحیوان وقتلہ علی طریق غیر مشروع قال

مشیر الیہ باب ما یکرہ من المثلۃ والمصبورۃ والمجثمۃ ساق فیہ من حدیث ابن عمر نصب الفتیان دجاجۃ یرمونہا فعقبہ بباب الدجاج ثم ذکر لحوم الخیل وقد کرہہا من کرہ الدجاج اما لحوم الحمر الانسیۃ فہو حرام عندنا البتۃ وقیل انما نہی عنہا من اجل جوال القریۃ کما نہی عن لحوم الخیل لمعنی الکرامۃ فیہا من اجل الجہاد وعقبہا بباب اکل کل ذی ناب من السباع وعلی حرمتہا انعقد الاجماع ففی الابواب تدریج حسن۔ ثم نبہ بان لا حرمۃ فی جلود المیتۃ فیجوز استعمالہا بعد الدبغ انما الحرمۃ فی الاکل وعقبہ بباب المسک والمسک اطیب الطیب احلہ مع انہ بعض دم الغزال وینشأ فی مسک الغزال ثم لا اثر فیہ للموت فہو طیب کما اخرج لا یحتاج الی اعمال شئ لتطییبہا وتطہیرہا۔ کاحتیاج الجلد الی الدبغ وکاحتیاج حل اللحم الی الذبح وعلی ہذا فالترتیب بین ہاتیک الابواب فی غایۃ العلو والرصانۃ ثم ذکر الارنب وہو حلال طیب عند الجمہور فعقبہ بباب الضب وقد عافہ النبی صلعم واستقذرہ فلا اقل ان یکون مکروہا ثم تدرج منہ الی ما ہو حرام البتۃ وہی الفارۃ تشارک الضب فی کونہا من الحشرات فقال باب اذا وقعت الفارۃ فی السمن الجامد او الذائب فان خرجت حیًا فلا باس باکل السمن والا فیلقی ما حول الفارۃ من الذائب ویوکل سائرہ اما الذائب فلا خیر فی اکلہا ویطرح کلہ۔ ثم وضع باب الوسم والعلم فی الصورۃ وکانہ مہد بذالک لما یتلوہ من باب اذا اصاب قوم غنیمۃ فذبح بعضہم غنما او ابلا بغیر امر اصحابہم لم توکل قالوسم انما ہو تمائز الاملاک فمن ذبح ما لیس لہ من غیر اذن صاحبہ فاکلہ حرام وکذالک اموال الغنیمۃ اذا ذبحت قبل ان نصیبہا المقاسم فہو حرام اکلہا ولکن اذا ند بعیر لقوم فرماہ بعضہم بسہم فقتلہ فاراد صلاحہم فہو جائز مع انہ لم یستاذن صاحبہ حین رماہ وذالک لانہ یشبہ المضطر الی اصلاح مال اخیہ وانقاذہ من ایدی التوی فساغ لہ ذالک فجاز اکلہ من غیر کراہیۃ فیہ ولعلہ لذالک عقبہ بباب اکل المضطر۔ واللہ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاضاحی

باب سنۃ الاضحیۃ وان للامام ان یقسم الاضاحی بین الناس اقامۃ لہذہ السنۃ السنیۃ فقال
باب قسمۃ الامام الاضاحی بین الناس وذالک عند ضیق الامر علی الناس وغلاء الاضاحی۔
ثم الاضحیۃ للمسافر والنساء کہی للمقیم والرجال وذالک ان یوم النحر یوم یشتہی فیہ اللحم
فالمقیم والمسافر فیہ سواء وکذا الرجال والنساء وہذا الاشتہاء اثر الضیافۃ من اللہ بعبادہ المومنین بعرض سید
الطعام لہم وہو اللحم ولذا عقبہ بقول من قال الاضحی یوم النحر واذا کان یوم النحر یشتہی فیہ اللحم فلو ضحی فی
محل یشہدہ العوام لینتفع بہ کل احد من الناس کالمصلی کان احسن فقال باب الاضحی والنحر بالمصلی
ثم اشار الی فضل اضحیۃ الکبش الاقرن السمین بقولہ باب فی اضحیۃ النبی صلعم بکبشین
اقرنین ویذکر سمینین واشار الی ان الجذع من الضان یکفی للاضحیۃ دون الجذع من المعز
بقولہ باب قول النبی صلعم لابی بردۃ ضح بالجذع من المعز ولن تجزی عن احد بعدک
ثم الاولی من ذبح الاضاحی بیدہ ومن ذبح ضحیۃ غیرہ فقد اعانہ علی الخیر ثم الذبح بعد
الصلوۃ وان من ذبح قبل الصلوۃ اعاد وجوبا اصابۃ للاضحیۃ ویندب وضع القدم علی
صفح الذبیحۃ عند الذبح۔ ثم یجب التکبیر عند الذبح فیقول بسم اللہ اللہ اکبر۔ ثم عقب الاضاحی
بالہدایا فقال باب اذا بعث بہدیہ لیذبح لم یحرم علیہ شیء فاذا تم الذبح فلیاکل من ذبیحتہ
ضیافۃ من اللہ جل مجدہ فقال خاتما لابواب الاضاحی باب مایوکل من لحوم الاضاحی وما
یتزود منہا وللہ الحمد علی ما رزقنا من لحوم الاضاحی وزودنا بہا کرامۃ لحبیبہ محمد صلی
اللہ علیہ وسلم ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

كتاب الاشربة

وقول الله تعا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون فاول ما بدأ به كتابه هذا هو باب الخمر من العنب ولقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شئ وان الاشربة الأخر كانت موجودة فيها على كثرة فنزل تحريم الخمر وهي من البسر والتمر وتصنع الخمر من العسل وهو البتع وخمور أخر. والاصل فيها ما جاء في ان الخمر ما خامر العقل من الشراب على اي اسم كان من بتع ومزر فالاسم لا يحل شيئا ولا يحرمه وانما مناط الحرمة في سائر المشروبات غير خمر الاعناب على السكر فما اسكر فهو حرام ولذا اعقبه بقوله ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه فالنبيذ او اسكر فهو خمر لا يحل شربه ومتى مالم يسكر فشربه حلال للتقوي دون التلهي فخرج من الخمر الى الانتباذ في الاوعية والتور ونبه على ان النهي عن الاوعية انما كان حين حرمت الخمر سدا للذرائع وحسما لمادة الفساد حتى لا يتذرع احد باستعمال تلك الظروف المنصبغة بانواع الخمور المذكورة لشانها الى استعمال نوع منها والا فالظرف لا يحل ولا يحرم ولذا ثبت ترخيص النبي صلعم في الاوعية والظروف بعد النهي ومن الانبذة المستعملة نقيع التمر مالم يسكر ثم ما حكم الباذق وهو ما طبخ من عصير العنب وحكمه حكم سائر الاشربة المحرمة لانه مسكر. واذا خلط البسر والتمر اسكر اسريعا فنهي عن الخلط عند الاتخاذ اما الخلط في الشرب فلا باس به اذا لم يبلغ احد بالسكر وذالك ان خلط المسكرات اشد واغلظ فقال من راى ان لا يخلط البسر والتمر اذا كان مسكرا وان لا يجعل ادامين في ادام. ثم اتبعه بما لا يسكر ابدا فقال باب شرب اللبن وقول الله من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا فسبحان من اخرج الطيب من بين الخبيث فجعله لنا حلالا واخرج الخبيث من الطيب وهو الخمر من العنب فجعله حراما علينا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واردف له باب استعذاب الماء ثم جمع بينهما فقال باب شوب اللبن بالماء وهذا اجود واحسن واسهل مرورا في الحلق وتدرج عليه بشراب الحلواء والعسل وفي الجنة انهار

من خمر لذة للشاربين وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من عسل مصفى وانهار من ماء غير آسن ومن شرب الخمر في الدنيا حرمها في الآخرة - ثم بوب على الشرب قائما سواء كان قائما على الاقدام او واقفا على الدابة اشار اليه بقوله باب من شرب وهو واقف على بعيره فاذا كانوا جماعة فبأيهم يبدأ في عطاء الشرب بينه بباب الايمن فالايمن في الشرب فهذا حقه فلا يعطي غيره الا باذنه نبه عليه بقوله هل يستاذن الرجل عن يمينه في الشرب ليعطي الاكبر من جانب آخر ثم الشرب كما يكون بالاقداح يكون بالكرع في الحوض وغيره ايضا وادارة قدح الشرب من اللبن وغيره خدمة لابد لها من خادم فبوب بخدمة الصغار الكبار وعلمه تغطية الاناء صونا له عن وقوع قذر فيه او اصابة نذر به وعلمه اختناث الاسقية عند الاشراب وفيه دلالة على الشرب من في السقاء ثم علم ادب الشراب فنهى عن التنفس في الاناء وارشده الى الشرب بنفسين او ثلاثة وحرم الشرب في آنية الذهب وآنية الفضة وحث على الشرب في الاقداح التي تصنع من خشب او حجارة ومن تيسر له الشرب من قدح النبي صلعم وآنيته فيا له من فوز وكرامة وليس هذا من باب الحطيطة بالقدح المبارك اعاذنا الله منه بل هو من باب شرب البركة والماء المبارك وفقنا الله واياكم لما يحب ربنا ويرضى:

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب المرضى والطب

باب ما جاء في كفارة المرض وقول الله تعالى من يعمل سوءاً يجز به فالمرض خير للمومن يكفر الله به من سيأته وانه جزاء سوء عمل به في الدنيا فاذن لا باس في شدة المرض وان ذالك خير له كيف لا وان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاول فالاول فليصبر المرأ على شدة المرض ويحتسب - وفي عيادة المريض تسلية له ودفع الجزع عنه فيتشجع على تحمل مشاق المرض فجاء وجوب العيادة لهذا المعنى وفيه عون لاخيه المسلم على حيازة الاجر وتحصيل لذلك ثم مشى الى عيادة المغمى عليه وان كان لا يعرف هو باغمائه من اعاده ولكن فيه تسلية لاهل المريض وقد يكون يسعى في دفع الاغماء عنه فيفيد المريض ايضا وعقبه بفضل من يصرع من الريح

لا يعقل من معرفة من اعاده

وهو شبيه بالمغمى عليه وعقبه بباب فضل من ذهب بصره وهذا اشد وابقى اما الصرع فله دورات وتنقطع وفى الحديث حكايةً عن الله جل مجده اذا ابتليت عبدى بحبيبتيه فصبر عوضته منهما الجنة او كما قال عليه السلام وفيه عموم لكل مبتلىً بالعمى اذا صبر بخلاف الصرع اذ لم يقل هناك ان من صرع فصبر فله الجنة فهذا يرشدك الى حسن الترتيب بين البابين. ثم فى قوله اذا ابتليت عبدى آه تسلية لمن ذهب بصره وتصبيره عليه فكان ذالك فى محل العيادة من الله جل مجده فدخل البابان فى مسئلة العيادة فعقبهما بباب عيادة النساء الرجال ثم درج فى ابوابها شيئًا فشيئًا فقال باب عيادة الصبيان سواء كان من الرجال او النساء وقال باب عيادة الاعراب حتى دخل منه فى باب عيادة المشرك والمشرك لا يصلى فعقبه بعيادة من يصلى لهم واذا عاد مريضا فحضرت الصلوة فصلى بهم جماعة وترك جماعة المسجد فلا حرج فيه وكانه اشار به الى اعانة العائد للمريض على ادراك فضل الجماعة فيدخل معه فى صلوته ومن تمام العيادة وضع اليد على المريض ليتسلى به وعقب بما يقال للمريض وما يجيب فلا يقال عنده الا ما فيه تقوية لقلبه وتسلية لنفسه ولا نذكر عنده الموت فيضعف ولا يقنط من رحمة الله فيذكر فضل المرض وفضل الصبر والاحتساب على الله ويقول لا باس طهور انشاء الله تع وينبغى للمريض ان يحسن الظن بربه وينظر الى فضل رحمة الله فلا يقول الا خيرا ولا يدعو على نفسه بحال كيلا يصادف من الله وقتا فيه نيل عطاء فيستجاب له فيه ويندب تكرار عيادة المريض راكبا وماشيا وردفا على الحمار رفقا بالمريض ودفعا للشماتة عنه وفى قوله ردفا على الحمار اشارة الى استعمال التواضع بالمريض كيلا يكون ثقلا عليه واذا تكررت العيادة وتحقق نصح العواد عند المريض واخلاصهم له فلا باس فى قول المريض عند عواده انى وجع (لعواده) او وا راساه او اشتد بى الوجع استعطا فالهم على نفسه ليعالجوه ويقبلوا اليه باللين والرفق ولا يغفلوا عنه والعائد الناصح قد ينتظر ذالك من مريضه ولا يفتات عليه بالسوال اعطا ماله وتكرما به وليس قول المريض عند عواده ذالك من قلة الصبر ولا من باب الشكوى عند الخلق كما ان قول المريض لمن عنده قوموا عنى لا يعد من سوء العشرة وفظاظة الخلق به بل قد يضطر المريض الى ذالك من تضجر وملالة طبع حدث فيه من طول المرض وشدته فلا يعد ذالك غلظة فى القلب ولا يهمل المريض بذالك سدىً وهذا باب قول المريض قوموا عنى فكما جاز ان يظهر لعواده من حاله وما به من

شدة الوجع جازلہ ان تعلیمہم من تضجر خاطرہ اذا رأی منہم مایکرہ لیجتنبوا عما فیہ ملالۃ خاطر المریض وہم یبتغون رضاہ ویستصحون لہ فی اقرب الاوقات وفی وضع ہذا الباب عقیب قول المریض وارأساہ او اشتد بی المرض من حسن التلاصق مالا یخفی فان شدۃ المرض یعقب امثال تلک الاقوال من المریض من عندہ سیما اذا کثروا وکثر الصخب منہم ہذا۔ ثم عقبہ بباب من ذہب بالصبی المریض لیدعی لہ فہذا الادخال فی مقابلۃ الاخراج المستفاد من قول المریض قوموا عنی۔ وبالجملۃ ینبغی للعائد سواء حضر المریض او حضرہ المریض ان یدعو لہ لیستکشف بہ عن المریض غمتہ ویفرج عنہ کربتہ و یتسلی بہ حتی لا تقع تمنی المریض الموت فید عو علی نفسہ بالہلاک فینقطع عنہ الخیر المرجو بالصحۃ فوضع دعاء العائد للمریض عقیب النہی عن التمنی للموت واردفہ بعمل آخر فیہ خیر للمریض وہو وضوء العائد للمریض فاذا وقع الوباء والحمیٰ فلیدع بدعاء عام یعم نفعہ لکل مریض وغیر مریض عموم الوباء واللہ اعلم ؂

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؂

کتاب الطب

باب ما انزل اللہ داء الا انزل لہ شفاء فالداء من اللہ وکذا الشفاء ایضاً منہ ولا بد من التداوی وبذالک جرت السنۃ الالہیۃ من اعطاء الشفاء عقیب الدواء۔ وھل یداوی الرجل المرأۃ والمرأۃ الرجل اشار بالحدیث ان نعم فبای شئ یداوی الطبیب المریض اشار الی اصول علاجہ فقال الشفاء فی ثلث شربۃ عسل وشرطۃ محجم وکیۃ نار ثم فصل الثلاث فی الابواب ونشرہا علی الطی فبدأ بالدواء بالعسل وقول اللہ تعالیٰ فیہ شفاء للناس عن کل مرض فصار حقیقا بالتقدم وعقبہ بباب الدواء بالبان الابل لانہ مشروب طاہر یتولد من الحیوان کالعسل عولج بہ من کان انتفخت بطونہم من الاستسقاء کما عولج بالعسل من قد کان اشتکی بطنہ وکان لا ینقطع عنہ الاسہال ابدا والحق بہ باب الدواء بابوال الابل تتمیماً للامر وفی القصۃ ان اناسا اجتووا المدینۃ فشکوا الی النبی صلعم فامرہم ان یشربوا من البان الابل وابوالہا۔ ثم اتبع ذالک بباب الحبۃ السوداء وہو الشونیز وفیہ شفاء من کل داء فجاءت مضاہیۃ للعسل فی

اکبر خواصہ وتستعمل مفردا وممزوجا مشروبا وغیر مشروب۔ ثم ذکر التلبینۃ للمریض وہی من الاغذیۃ المتخذۃ من لبن وعسل تجم فواد المریض فہو غذاء ودواء فکانہ نبہ بہ علی ان الاصل فی العلاج ان یصان القلب عن اصابتہ مکروہ بہ ویبالغ فی حفظہ عن الخطرات وان العلاج بالاغذیۃ المناسبۃ اولی من العلاج بالادویۃ وان یلازم الاحتماء مع الدواء۔ ثم ذکر السعوط دواء یصب فی الانف تفتح بہ السدد الدماغیۃ وینقی بہ الدماغ عن الفضلات فالسعوط مجم للدماغ یحفظہ عن اصابتہ المکروہ ویدفع عنہ الثقل بدفع الفضول عنہ کما ان التلبینۃ تجم فواد المریض وتذہب ببعض الحزن عنہ والقلب سلطان الاعضاء والدماغ مجتمع القوی الباطنیۃ فہما رئیسان بہما صلاح البدن وفسادہ والقلب الطف لانہ اشرف الکل فہو اشد تاذیا واقرب فسادا ثم ذکر السعوط بالقسط الہندی والبحری۔ ثم انعطف الی مسئلۃ الحجامۃ وہی لکسر سورۃ الدم وشدتہ وہی الثانیۃ من حدیث الشفاء فقدم ای ساعۃ یحتجم وبعد ما علم من وقت الاحتجام فالحجم فی السفر والاحرام سواء والمسافر قد یختار الاحتماء عن اصابتہ مرض عویص فی السفر وقد یکون مریضا وہو یرید السفر فیحتجم استعجالا فی البرء فاتبعہ الحجامۃ من الداء وہذا فیہ خصوص فدرج منہ الی اخص منہ فقال الحجامۃ علی الراس۔ ثم اردف لہ الحجم من الشقیقۃ والصداع۔ واذ لا بد للحجامۃ من حلق موضع الاحتجام عقبہ بباب الحلق من الاذی فقد یکون الصداع من اصابتہ حر بالراس فالحلق انفع لہ ولما فرغ عن الحجامۃ نزل علی الکی وہو آخر الدواء وقد نہی عنہ الا اذا اضطر الیہ فقال باب من اکتوی او کوی غیرہ وفضل من لم یکتو۔ ثم بوب بالاثمد والکحل من الرمد والاثمد حجر الکحل جید یحفظ العین ویقوی البصر ویمنع الجذام عن صاحبہ قالوا من علامۃ الجذام فساد العین وتدویرہ ولعلہ لہذا عقبہ بباب الجذام نعوذ باللہ منہ۔ ثم عاد الی مقصدہ فقال باب المن شفاء للعین ولما فرغ عن حفظ العین جنح الی اصلاح الحلق فذکر اللدود وہو نوع خاص من انواع العلاج ثم ذکر العذرۃ وہو ورم حار فی الحلق وقد یفسد البطن بفساد الحلق من نزول المادۃ الفاسدۃ والمدۃ الممتزجین بالغذاء الیہ فیستطلق فذکر دواء المبطون وہو من استطلق بطنہ والحق بہ باب لا صفر وہو داء یاخذ البطن باب ذات الجنب ومناسبۃ الجنب بالبطن واضحۃ وتعقیب البطن بجوالیہ

اظہر ثم وضع باب حرق الحصیر لیسد بہ الدم ولعلہ لمناسبة الکی المذکور فی ذات الجنب من حدیث انس وکان حرق الحصیر آخر مادووی بہ جرح النبی صلعم کما ان الکی آخر الدواء وقد تکوی العرق المنفجرة بالدم فیسدہا۔ ثم انتقل منہ الی ذکر الحمی واحسن فیہ فان الشجاج یعقبہ الحمی ولا یختص بعضو دون عضو فقال باب الحمی من فیح جھنم وقد یکون ذالک لفساد فی الہواء فیعالج بالنقل المکانی فعقبہ بباب من خرج من ارض لا تلائمہ واکثر مایکون ذالک اذا اوباءت الارض ویعم البلوی کما اذا وقع الطاعون ببلدة فیخرج اہلہا الی ارض غیر وبئة۔ اما فراراً عنہ واما احتماءً فعقب ذالک بمایذکر فی الطاعون ثم بباب اجر الصابر فی الطاعون ثم نحا الی نوع آخر من العلاج وہو طریق الرقی والتمائم فقال باب الرقی بالقرآن والمعوذات ومحلہا اذا تفاقم الامر وتسارع الفساد وخیف الہلاک فان الرقی اشد تاثیرا فی دفع المواد المہلکة عن صاحبہا واقوی لجلب الصحة الی صاحبہا واسرع نفوذا فی اعماق البدن من الادویة الطبیة ولاشک ان المطعون احوج الیہا فذکر الرقی بفاتحة الکتاب وہی شفاء من کل داء وجاز الشرط فی الرقیة بقطیع من الغنم مثلا وہذہ مسئلة اخذ الاجرة علی الرقی واتفقوا علی جوازہا۔ ثم ذکر رقیة العین وتلک الرقیة بفاتحة الکتاب انما کانت من لذعة الحیة واول مایفسد بہا من الاعضاء ہو القلب والدماغ فجاء ترتیب الرقی علی ترتیب الادویة فقال العین حق والمراد بالعین اثر العین ای النظرة۔ ثم ذکر رقیة الحیة والعقرب وفی الحدیث لارقیة الا من عین او حُمة فجمع بین رقیة العین ورقیة الحمة وقدم رقیة العین فقدمہا المولف اتباعا للحدیث ثم ارشد الی رقیة النبی صلعم ثم افاد کیف یسترقی فقال باب النفث فی الرقیة بعد قراءتہا وافاد مسح الراقی الوجع بیدہ الیمنی وکذا فی المرأة ترقی الرجل فلہا ان تمسح الرجل بیدہا وہٰذا کما جاز للطبیب جس موضع الوجع من المرأة للتطب۔ ثم ذکر فضل من لم یرق مطلقا او بما لایجوز من الرقی وصبر علی شدة المرض متوکلا علی اللہ معہ انہ کان فی سعة من الرقیة حینما بلغت الضرورة مبلغہا فان الضرورات تبیح المحظورات وفی الحدیث سبعون الفا یدخلون الجنة بغیر حساب۔ ثم فسرہم النبی صلعم فقال ہم الذین لایتطیرون ولایکتوون ولایسترقون وعلی ربہم یتوکلون۔ فقدم الطیرة فقدمہا المولف فقال باب الطیرة ساق فیہ من حدیث ابی ہریرة لاطیرة وخیرہا الفال قالوا وما الفال قال الکلمة الصالحة یسمعہا

احدکم فعقب الطیرۃ بالفال فان قلت ما مناسبۃ الطیرۃ بالطب قلت انہا مرض نفسانی تورث الفشل والخور فی القلب وتضعف الرجل عن القیام بامرہ وعلاجہ ان یمضی الرجل فی امرہ متوکلا علی اللہ ولا یبالی بما سنح لہ من مرور الطیر علی خلاف مرادہ۔ اما الفال فمبناہ علی حسن الظن باللہ وبہ تیقوی القلب والنفس فیحملہ علی الاقدام الی ما یریدہ بنشاط وقوۃ جدیدۃ۔ واللہ اعلم۔ ولما وقع فی بعض طرق الحدیث ذکر الہامۃ وغیرہا مع ذکر الطیرۃ اردفہا لہا فقال باب لا ہامۃ وکانوا یزعمون فی الجاہلیۃ ان المقتول اذا لم یُثأر خرج من راسہ حیوان شبیہ بالبومۃ ینادی فی طیرانہ اسقونی وما اسقونی وما حتی یثأر لہ من قاتلہ فکانّ المقتول مریض بعدُ حتی یسقی لہ دم قاتلہ وفیہ تسکین جاش اہلہ عن التململ فی الاغتیاظ والحنق وشفاء لما فی صدورہم من الاضطراب والقلق وکانوا یرجعون فی السوانح وما یعتریہم من الحوادث الی الکہان ویقدمونہم علی انفسہم وعلی الاحبار وکانوا یستشفون بارائہم عن کل مرض جسمانی وروحانی علی زعمہم الباطل انہم یعلمون الغیب فیسئلونہم عن الامراض وعن الادویۃ النافعۃ المزیحۃ لہا وہذا وجہ مناسبۃ الکہانۃ بالطب ثم عقب الکہانۃ بالسحر وہو من اعظم اسباب المرض واقواہ واشدہا تاثیرا فی النفوس ثم افصح بان الشرک والسحر من الموبقات والقصد الی بیان السحر وضمہ مع الشرک لان السحر قلما یخلو عن طریق الشرک وقد جُمعا فی الحدیث فاقتفیٰ اثر الحدیث ثم ترجم اخری بقولہ ہل یستخرج السحر اجاب عنہ انہ لا باس بہ اذا کان علی وجہ الاصلاح اما علی قصد الافساد فلا۔ ثم یوجد فی النسخۃ المصریۃ ہہنا باب السحر وہو مکرر بلا فائدۃ وقد اسقطہ الاسمٰعیلی وابن بطال وغیرہما وہو الصواب۔ ثم ترجم بحدیث ان من البیان سحرا وفیہ شفاء لداء الاوصاب والہموم والاحزان۔ ثم بین الدواء بالعجوۃ للسحر ثم فی النسخۃ المصریۃ ہہنا باب لا ہامۃ وہو مکرر والظاہر انہ سہو من المولف ولعلہ صدر منہ لان الحدیث جمع بینہما فلما اراد ان یترجم بالعدوی ذہب عنہ انہ فرغ من ذکر الہامۃ من قبل فوضع الہامۃ کما وضع العدویٰ واللہ اعلم۔ ثم عنّ لی انہ وضع لا ہامۃ توطیۃ لترجمۃ لا عدویٰ وذالک انہ ساق فی ترجمۃ لا ہامۃ من حدیث ابی ہریرۃ انہ لا یوردن ممرض علی مصح فعورض بحدیث لا عدوی یکان قولہ لا عدوی یحکم بانہ لا باس بایراد الممرض علی المصح فعقبہا بلا عدویٰ کشفا عن حقیقۃ النہی واعلاما بان النہی المذکور لیس لان المرض یتعدی بطبعہ علی ظن الجاہلیۃ بل تعلیما للاحتماء والاخذ بالاحوط فی ما یحتمل

الضرر بقضاء الله عند ملابسته بتلک الاسباب العادیة علی وفق الحکمة وہذا من دقة نظر المؤلف رح
واللہ اعلم - ثم عقب السحر بالسم وہو الدواء الخبیث فقال ما یذکر فی سم النبی صلعم وعقبہ
بباب شرب السم والدواء بہ وبما یخاف منہ والخبیث وفی العجوة دواء من السم کما ان
فیہا دواء من السحر ثم انتقل من الخبیث الی البان الاتن فذکر عن الزہری انہ قال ان رسول اللہ
صلعم نہی عن لحومہا ولم یبلغنا عن البانہا امر ولا نہی - ثم بین السم والبان الابل تضاد فالسم یفتتت
الجسم بافناء ما فیہ من الرطوبات الاصلیة المحافظة للجسم فیہلک والبان الاتن غایة للمدقوق الذی
عاد عودا - کاد ان یتفتت لما ان الحرارة الغریبة المشتعلة فی قلبہ ومنہ الی جوہر العظام افنت
رطوباتہا التی لا بد للحی منہا فصار یابسا محترقا فالبان الاتن الثابتة الصحیحة تعید رواء الجسم ونضارتہ
وتقلع الحرارة المفسدة للجسم عن اعماق القلب والعظام والامر بید اللہ یفعل ما یشاء - ثم نبہ علی ان
اللہ سبحانہ وضع تریاق السموم مع السموم ولکن قل من یتفطن لذالک فیعالج حمة العقرب بشق بطن العقرب
ووضعہ علی موضع اللذع بعد قطع الابرة والارجل وکذا فی ام تسعة وتسعین شفاء للذع ہا اذا دقت شدت
علی محل اللذع وکذا فی کل حیوان لساع تریاق لسمہ فقال باب اذا وقع الذباب فی الاناء فلیغمسہ
کلہ - ثم لیطرحہ فان فی احدی جناحیہ داء وفی الاخری شفاء آخر کتاب الطب ؎

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب اللباس

باب قول اللہ تعالی قل من حرم زینة اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق وفیہ
نعی علی التعمق من تحریم ما لم یحرمہ اللہ تعالی من الملابس والارزاق وحث علی اختیار الزینة المباحة
لہم وقال النبی صلعم کلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا فی غیر اسراف ولا مخیلة فحرم الاسراف وہو
التجاوز عن الحد والخیلة وہو الکبر وحد للناس ان یتزینوا بما اخرج اللہ لہم من زینة فالحریر لیس من زینة لرجل وکذا المعصفر
والمزعفر فاتلبس بہا تجاوز عما حدہ اللہ لہ الی ما لم یاذن فیہ وکذا المصور علی ما سیجیٔ فہو حرام علی ذکور
الامة واناثہا وکذا الاختیار من اوضاع اللباس ما یحاکی المخیلة والتجبر وان لم یکن من قصدہ ذالک
فان اللہ لا یحب المستکبرین فما اختارہ من الاوضاع مصانعة وتکلفا فہو مبغوض عند اللہ فعلی المرء

ان يتبعد عن محاكاتهم وظلهم ويمتنع من كل شيء على القدر المباح منه الماذون فيه شرعا وعلى هذا فمن جر ازاره من غير خيلاء فلا يخلو عن وصمة الكراهة. اللهم الا ان يكون به عذر كنتوء في البطن يزيل الازار عن معقده الى التحت فيسترخي ابدا ولا يستقر على موضعه الا ان يتعاهد به فيشغله التعاهد بذالك عما هو اهم واقدم في الامر فلا باس به وعذره واضح وهذا كما اعتذر الصديق رضي الله عنه عن استرخاء ازاره حملا منه للحديث على الاعم من الصورة والحقيقة والا فاين المخيلة من الصديق. وكذا من اسبل ازاره لجراحة في كعبه ستراله عن اذى الذباب الواقعة عليها وهو لا يجد ما يستر به الجراحة غير ازاره او ردائه فليس جره ذالك من المخيلة في شيء. ثم اتبع الجر بباب التشمير في الثياب والتشمير رفع اسفل الثوب عن وقوعه على الارض فقد يكون مخيلة وقد يكون ضرورة وهو ضد الارسال والجر في الترجمة السابقة. وعلى هذا فيجب تشمير ما اسفل من الكعبين من الازار حتى ينحسر او ذالك لان النبي صلعم قال ما اسفل من الكعبين ففي النار. بالمعنى. سواء كان قميصا او رداء وسواء كان يجره على الارض او لا. فادخل ما اسفل من الثياب من الكعبين في حكم الجر فاردف له باب من جر ثوبه من الخيلاء ولو كان غير ازار ثم ذكر الاسراد المهدب به وكثيرا ما تسقط اهدابه على القدمين واهل الترف يستحسنون ذالك منه ويتكلفون فيه. ثم ذكر الاردية وهذا من تمام زي العرب ثم وضع لبس القميص وهو من احسن الملابس واتمها زينة وسترا وتممه بذكر جيب القميص من عند الصدر وغيره ثم ذكر الجبة وكيف ينبغي ان تكون جباب السفر فقال من لبس جبة ضيقة الكمين في السفر ثم خص فقال باب لبس جبة الصوف في الغزو وانتقل منها الى القباء وفروج حرير وهو القباء ايضا ويقال هو الذي له شق من خلفه ثم ذكر البرانس والبرنس المطرة معها قلنسوتها وقيل البرنس القلنسوة ثم ذكر السراويل اشتراها النبي صلعم ومدحها بانها ستر ثم ذكر العمائم وهذه من ملابس اهل الفضل والكرامة ثم ذكر التقنع والقناع ستر للراس دون العمامة ثم المغفر وهو قلنسوة الحرب من حديد. ثم ذكر البرود والحبرة والشملة وذكر الاكسية والخمائص. الخميصة كساء من صوف اسود او خز مربعة لها اعلام والكساء نوع غليظ من الاردية تنسج من شعر او صوف. والبردة رداء مخطط والحبرة من اردية اليمن محبرة بخطوط حمر والشملة كساء يتغطى به وعقبها باشتمال الصماء لبسة تختص بانواع الاردية وهو ان يجعل الرداء على احد عاتقيه فيبدو

احد شقيه ليس عليه ثوب كذا فسر في الحديث وله معنى آخر عقبه بالاحتباء في ثوب واحد والاحتباء جلسة مخصوصة يقعد الانسان على اليتيه وينصب ساقيه ثم يجمع ظهره وساقيه بثوب ونحوه فاذا كان الاحتباء في ثوب واحد فقد تبدو منه عورته فنهي عنه ثم ذكر الخميصة السوداء ذكر الخميصة ههنا وان كان يلائم الاحتباء ولكن لايظهر وجه افرادها عن الخمائص ولاسيما لاتكون الخمائص الاسود واتبعها بثياب الخضر والخضرة من احب الالوان وهي من ملابس اهل الجنة فهذا من باب الترقي واردفها بثياب البيض وهي خير الثياب واحبها الى النبي صلعم ولبس البياض في المنام من اثار الرشد والصلاح فاحب الثياب في الدنيا ابيضها واحبها في الآخرة اخضرها ثم ترجم بلبس الحرير وافتراشه للرجال وقدر ما يجوز منه فلبس الحرير حرام على الرجال الا ما كان منه قدر اصبعين او ثلثة اما افتراشه فسيجئ في ترجمة اخرى ولذا لم يذكره ابن بطال في هذه الترجمة اما مس الحرير من غير لبس فلا باس به اما افتراش الحرير فهو وان كان يُرى انه غير اللبس ولكن حكم اللبس يعمه والافتراش فهو حرام كلبسه وكذلك القسي وهو نوع من الابريسم الغير الجيد معرب القز ويسميه اهل الهند "ٹسر" ثم اتبع ذالك بما يرخص للرجال من الحرير للحكة كانه يقول لبس الحرير حرام للرجال الا ما كان لضرورة الحكة وامثالها۔ ثم افاد اباحة الحرير للنساء ثم رغب في ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط والتجوز اختيار ما هو الاخف وترك التكلف في الملابس والبُسطِ فيا خذ منها ما تيسر ولا يطلب النفيس والعالي ابدًا فدخل فيه الرفيع والوضيع والنفيس والخسيس وذكر ما يدعى لمن لبس ثوبا جديدا حتى يهنا له ذالك الجديد ويتجدد له التوفيق الى اكتساب الخير قضاء الحقه۔ ثم نهي عن التزعفر للرجال في الجسد وعقبه بباب الثوب المزعفر فاجازه مالك وجماعة للرجال والنساء جميعا وحظره الكوفيون والشافعي للرجال دون النساء۔ واللون وصف في الثوب فقدم الاصل على الوصف وعقبه بالثوب الاحمر فما كان منه ذات خطوط حمر فهو محبوب وما كان مشبعا غير معصفر فجائز وما كان معصفرا فمكروه للرجال دون النساء وهذا عندنا فجاء البابان متعانقين۔ اما المصبوغ بالخضرة فلم يحظره احد لاحد وكذا السواد فيما اعلم۔ اما البياض الناصع فقد احبته الكافة فقدم غير المحظور بحال على ما فيه نوع حظر وفرق بينهما في الوضع ايذانا بالتفرقة بينهما في الاستعمال والله اعلم۔ ثم ذكر المثرة الحمراء

كانت النساء تصنعن لبعولتهن من الحرير يلقينها فوق السروج زينة لهم واردفها بالنعال السبتية لمناسبة الركوب بينهما وكانوا يعدون المتنعل راكبا تشبيها فادخل النعال فى اللباس بمنزلة الخف للرجل ثم وضع ابوابا عديدة لما يتعلق بالنعال فقال يبدأ بالنعل اليمنى عند اللبس وينزع النعل اليسرى مقدما عند خلعها من الرجل ولا يمشى فى نعل واحد ليحفهما جميعا او لينعلهما جميعا ثم وسّع فى امر القبال وهو زمام النعل فقال قبالان فى نعل ومن رأى قبالا واحدا - ثم وسّع فى النظر فذكر القبة الحمراء من ادم فى الملابس توسعا وكفى للانتقال من النعال الى القبة كونهما من ادم والادم الجلد المصبوغ والقبة كل بناء مدور وعقبها بالجلوس على الحصير وغيره لمناسبة التقابل بينهما - فالقبة فوق الراس والحصير تحت الرجل ولا شك ان الحصر وسائر ما يفترش للجلوس وغيره اقرب تعلقا باللباس من القباب - ثم قصد الى بيان الزر وهو من اجزاء القميص مدور يشد به جيب القميص على الصدر وغيره - فذكر للمزر بالذهب فاباح الشد بازرار الذهب ونهى عن خواتيم الذهب واباح لهم اصطناع خاتم الفضة ثم ترجم بفص الخاتم ووضع بابا لخاتم الحديد كانه لا يرى فيه باسا لمن لا يجد خاتم فضة وعندنا لا يخلو عن كراهية - ثم اتبع الخواتيم بنقشها فقال باب نقش الخاتم فاذا اصطنع الخاتم فاين يضعه من يده اوضح ذالك بباب الخاتم فى الخنصر وبين ان اتخاذ الخاتم ليختم به الشئ اوليكتب به الى اهل الكتاب وغيرهم فلا يصطنع للتزين ولذا من جعل فص الخاتم فى بطن كفه فقد ابعد نفسه عن الزينة ثم رجع الى احكام النقش وكان الانسب ذكرها عند ذكر النقش ولكن النقش له وجه الى الزينة فبادر الى دفعها عن المتختم - ثم دخل فى احكامه وهذا احسن فقال باب قول النبى صلعم لا ينقش على نقش خاتمه صونا عن الغش به ودفعا للفساد ثم هل يجعل نقش الخاتم ثلثة اسطر على مثال خاتم النبى صلعم افاد بالباب ان هذا خارج عن النهى ان يجعل احد نقش خاتمه ثلثة اسطر انما النهى ان ينقش احد على نقش خاتم النبى صلعم فالنهى عن المنقوش لا عن طريق النقش ثم افرد باب الخاتم للنساء لان الخاتم للنساء من جملة الحلى الذى ابيح لهن زينة فدخل منه الى زينة اخرى فقال باب القلائد والسخاب للنساء والسخاب قلادة من طيب وعقبها باستعارة القلائد للتزين وهى زينة الجيد فعقبها بزينة الاذن فقال باب القرط للنساء وهو الخرص فى حديث ابن عباس ثم اشار الى اباحة السخاب للصبيان دون القرط

فان القراط من حلی النساء وقد لعن النبی صلعم المتشبهین من الرجال بالنساء کما لعن المتشبهات بالرجال فوضع باب المتشبهین بالنساء والمتشبهات بالرجال ابانة لہذا المعنی حتی اوجب اخراج المتشبهین بالنساء من البیوت واذن ناسب وضع ما بہ یمتاز الرجال عن النساء حتی یحفظ کل من الصنفین شعاره۔ فذکر منہا الشارب واللحیة فبدأ بقص الشارب ولیس فی قص الشوارب احفاءاً تشبہ بالنساء وانما ہو من باب التنظیف وتحسین الصورة ولذا استصحب لہ تقلیم الاظفار لانہ ایضا من باب التنظیف واختیار الجمال وتکمیل الزی علی مقتضی الفطرة۔ ثم ہما متعانقان فی حدیث الفطرة فوضعا متعانقین ککہ وعقبہما باعفاء اللحیٰ معقبا لہ بما یذکر فی الشیب وہو بیاض الراس ہل یخضب او یترک علی حالہ۔ قال العلامة فان قلت ما وجہ ذکر ہذا الباب ہہنا۔ قلت لاجل المناسبة بینہ وبین الباب الذی قبلہ ووجہ ذکر الابواب الثلثة التی قبلہ ہہنا ہو ما فیہ من نوع الزینة فتدخل فی کتاب اللباس۔ قلت الحمد للہ الذی انطق العلامة رح بعد صمت طویل والخیر فیما نطق والامر عندنا ما ابرزناه فتاملہ حسنا وانتحی من الشیب الی مسئلة الخضاب ومنہ الی وصف الجعودة فی الشعر فقال باب الجعد فالجعودة وصف فی الشعر کالخضاب لہ غیر ان الجعودة قد تکون خلقیا فجاء وضع الجعودة عقیب الخضاب من باب الترقی قال العلامة رح وجہ دخول ہذا الباب فی کتاب اللباس من حیث انہ تابع للباب السابق وقدر بیان وجہ دخولہ فالتابع المطابق للشئ مطابق لذالک الشئ انتہی۔ ثم ذکر التلبید ہو ان یجعل فی راسہ شیئا من الصمغ او العسل لیجتمع الشعر ولا ینتشر فاتبعہ بالفرق ولا منافاة بین الفرق والتلبید فقد یجتمعان وہما من الاحوال الطاریة علی الشعرات کالتجعید والخضاب۔ ثم توجہ الی الذوائب والذوابة ما یتدلی من شعر الراس مضفوراً ولما کان حلق شعر الراس وترک الذوابة قزعا فقد اخرج ابوداؤد من روایة ابن عمر ان النبی صلعم نہی عن القزع وہو ان یحلق راس الصبی ویترک لہ ذوابة عقب الذوائب بالقزع ولا یخفی مناسبة الابواب باب تطییب المرأة زوجہا بیدیہا والمرأة لباس لبعلہا فبتطییب المرأة زوجہا بیدیہا یزداد طیبا الی طیب وزینا علی زین قال العلامة وجہ ایراد ہذا الباب ہہنا لانہ نوع من الزینة الحاصلة من اللباس قلت لم افقہہ اللہم الا ان یکون اشارہ الی قولہ تعالیٰ ہن لباس لکم واللہ اعلم ثم ترجم بقولہ الطیب فی الراس واللحیة وذلک

جرت عادة العرب فكانوا يجعلون الطيب فی الراس واللحیة وکانت النساء يطيبن وجوههن و يتزين بذالک عقبه بالامتشاط لان الامتشاط بعد التطییب والدهن من العادات الجارية بين الناس وهو استعمال المشط ولا يستعمل الا الترجيل الشعر وتسريحه فعقبه بباب ترجيل الحائض زوجها وهذا على مثال ما تقدم من باب تطييب المرأة زوجها وعقب ذالک بالترجيل والتيمن وهذا اعم قال العلامة رح الترجيل وهو تسريح شعر اللحية والراس ودهنه وفی بعض النسخ باب الترجل من التفعل وفی التفعل من المبالغة ما ليس فی التفعيل والترجل لنفسه والترجيل لغيره۔ قلت والترجل انسب وا فيد واوفق بالحديث۔ وقال فی باب الامتشاط وجه دخول هذا الباب فی كتاب اللباس ظاهر وهو الاشتراک فی نوع الزينة ولما ذكر التطييب وما والاه مال الى الطيب نفسه فذكر اطيب الطيب وهو المسک ولو ذالک ما ظهر لخلوف فم الصائم كبير فضل و مساق الحديث يقتضی ذالک فقال باب ما يذكر فی المسك واتبعه بما يستحب من الطيب وهو اطيب ما يجد المرأ عنده فلا يستعمل الادنی عند وجود الاعلی۔ فان قيل ما بال المصنف فصل بين ابواب الطيب بالامتشاط وغيره ولو كان قارن بين ابوابها لكان احسن قلت هنا امران التطييب بالطيب والطيب نفسه ومرجع الاول منهما الى التنظيف والاخذ بما يباح من الزينة والامتشاط منه وكذا الترجيل بخلاف الثانی فان المسک انما تطيب به لا انه لتطييب فان قيل هذا لا يتمشى فی باب الطيب فی الراس واللحية قلنا انما عنی بذالک بيان المحل الذی كانوا يضعون الطيب فيه لا نفس الطيب فافترقا ثم اشار بقوله باب من لم يرد الطيب ان الطيب ليس مما يرد وان النهی عن رده ليس على التحريم افاده العلامة رح وذكر الذريرة هو نوع طيب من قصب يجاء من الهند يجمع مفردا ته ثم تسحق وتنخل ثم تذر فی الشعر والطوق فسميت ذريرة كذا افيد۔ ثم ذكر ما كانت النساء يصنعنها فی الجاهلية من التزين ليخلبن بها الرجال فيبرزن عندهم كانهن شواب حسان ولسن كذٰلک انما يرون الخديعة بالرجال والغش عليهم فذكر منها التفلج بقوله باب المتفلجات للحسن ای لاجل الحسن والفلج تفريق ما بين الثنايا والرباعيات بالمبرد ونحوه والتفلج التكلف له۔ ومنها الوصل فی الشعر ای وصل شعرها بشعر غيرها تكثيرا لها فی عين الناظر ومنها التنمص وهو نتف الشعر من الوجه بالمناص واكثر ما كن يفعلنه بالحواجب ترقيقا وتقويسا فقال

باب المتنمصات ولا يخفى ان التنمص على خلاف الوصل تعقبها بباب الموصولة وهي المستوصلة
في الحديث ومحله قبل هذا الباب ومنها الوشم وهو غرز الابرة في اليد ونحوها ثم ذر النيل عليه
فوضع له باب الواشمة ثم عقبها بباب المستوشمة والقصد بالوشم احداث الخيلان على الخد
والدارات على الذراع والصدر استجلابا للحسن في اعين الطوافين المشغوفين بالبغاء ليفضن منهم
بمرادهن فهن البغايا يحسن انفسهن بالزور من التفلج والتنمص والوشم والوصل فصرن ملعونات بذالك
ولقد تفنن المؤلف في وضع التراجم ههنا حيث اختار من الوشم الواشمة والمستوشمة وترك الموتشمة
لظهور الاستيشام في الطلب دون الايتشام وان كان مودى اللفظين واحدا وانتخب في مسئلة
الوصل الموصولة فترجم بها وترك المستوصلة واخرجها في الحديث تنبيها على ان الموصولة في الحديث
هي المستوصلة الطالبة للوصل والراضية به دون التي يفعل بها ذالك وهي كارهة ساخطة واراد
بالموصولة الموصولة بها على طريق الحذف والايصال وليست لفظة الموصولة تودي مؤدى المستوصلة
فانها من المجرد لا يفيد معنى الطلب فلو عكس امر الترجمة لاوهم الغلط في المعنى المراد بها وكذا تفنن
في وضع باب وصل الشعر مكان باب الواصلة ولما فرغ عن ذكر ما كانت النساء الجاهلية يتزوقن بها
دخل في باب آخر وهو باب التصاوير ومناسبته بكتاب اللباس اما لان اللباس قد يكون مصورا
واما لان التصاوير من اسباب الزينة والقصد من اللباس الزينة وذالك ان زينة المرأ في ستر
ما يجب ستره من العورة فصدر بباب التصاوير ثم ثنى بعذاب المصورين يوم القيامة۔
فالصور حرام ونقض الصور واجب ونقضها ابطالها وتغيير هيئتها اما بالقطع والكسر او الامحاء
عن محالها وبالجملة فنقض الصور واجب الا ما وطى من التصاوير وديس بها بالاقدام فلا باس
بابقاءها ولكن من كره القعود على الصور فقد بعد نفسه عن مظان الريبة واحتاط لدينه عن تلبس ما هي آلة
للعذاب واذا كان الامر كذالك فكراهية الصلوة في التصاوير اظهر فكراهيتها في المصور من اللباس
اشد واقوى فان الصلوة بين التصاوير يشبه ان تكون اعزازا لها بخلاف القعود عليها فانه اشد
في الابتذال والامتهان فاذا كان مكروها فما ظنك في الصلوة بين التصاوير وذالك انه لا تدخل
الملائكة بيتا فيه صورة فمن لم يدخل بيتا فيه صورة فقد حذى حذو الملائكة فبعد الصورة
الحيوان عن رحمة الله فبعد المصورين الذين يضاهون خلق الله وهذا باب من لعن المصور فهذا لعذابهم في [illegible]

اما عذابہم فی الآخرۃ فاستمع ان من صور صورۃ کلف یوم القیمۃ ان ینفخ فیہا الروح ولیس بنافخ
فیہا۔ ثم ذکر الارتداف علی الدابۃ وکان المصنف عد الارتداف من اللباس لما ان کلا من
المرتدفین علی الدابۃ ستر وحجاب للآخر امامن قدام وامامن خلف ولما کان المصور بمضاہاتہ
خلق اللہ کانہ یجعل نفسہ ردفا للخالق علی خلقہ ناسب وضع ابواب الارتداف عقیب ابواب
التصاویر۔ وافاد الکرمانی ان الغرض منہ جلوس علی لباس الدابۃ وان تعدد اشخاص الراکبین
علیہا والتصریح بلفظ القطیفۃ فی الحدیث مشعر بذالک ولایخفی بعدہ والعبد الحافظ فی الفتح بما لایغنی
شیئا فاعرضنا عنہ فذکر من الارتداف اس کوب الثلثۃ علی الدابۃ وجاز حمل صاحب
الدابۃ بین یدیہ فیجعل نفسہ ردیفا للزائر والضیف مثلا فجاز ارداف الرجل خلف الرجل
وجاز ارداف المرأۃ خلف الرجل وجعل ختام ابواب اللباس باب الاستلقاء ووضع
الرجل علی الاخری وفیہ ارکاب الرجل علی الاخریٰ وارداف احداہما خلف الاخریٰ فی ستر العورۃ
قال العلامۃ رح وجہ ذکر ہذہ الترجمۃ فی کتاب اللباس وبہ ختمہ وہو انہ لولا اللباس لانکشف عورتہ
عند استلقاءہ او من جہۃ مماستۃ الظہر للباس او للبساط قلت وہذا البعد والبعد:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الادب

وہو الاخذ بمکارم الاخلاق واستعمال ما یحمد قولا وفعلا ولہ انواع سیذکرہا فمنہ البر والصلۃ
فالبر ہو الاحسان وبر الوالدین ضد العقوق وہو الاساءۃ الیہم والتضییع لحقہم والصلۃ ہی صلۃ الارحام
وہی کنایۃ عن الاحسان الی الاقربین من ذوی النسب والاصہار والتعطف علیہم والرفق بہم والرعایۃ لاحوالہم و
قطع الرحم تطع ذالک کلہ ومنہ یعلم وجہ تقدیم باب البر والصلۃ علی سائر ابواب الادب وبالجملۃ فالبر
بالناس مرجعہ الی حسن الصحابۃ مع الناس فثنی بباب من احق الناس بحسن الصحبۃ فاثبت
بالحدیث ان احق الناس بالبر وحسن الصحابۃ ابواہ حتی قدم امرہما والقیام بخدمتہما علی جہاد الکفار
ایضا فلا یجاہد الا باذن الابوین الا اذا صار الجہاد فرضا علی الاعیان بان ہجم الکفار علی
حوزۃ الاسلام فحج لا اذن وبالجملۃ یجب علی المرأ حیاطۃ ابویہ وتعاہد امرہما علی کل حال فلا یدعہما

يضيعان الا الاهم منهما وهو الاسلام وهذا الباب كانه دليل لما تضمنه الباب الثاني من الدعوى
ان احق الناس بحسن الصحابة هو ابواه فانتج ذالك انه يجب على المرأ صون عرض ابويه عن كل
هون فلا ياتي بما فيه نكب عرضهما فلا يسب احد اب احد ولا امه حتى لا يسب ابوه ولا امه فترجم
بقوله باب لا يسب الرجل والديه ولو تسببا كرامة لهما واعظاما لحقهما وخمس باجابة دعاء
من بر بوالديه اكرم بذالك جزاءً لاكرامه ابويه وعقب الخمس بباب عقوق الوالدين
من الكبائر تقوية لامر البر وتاكيدا لحقهما فاذا كان عقوقهما من الكبائر فبرهما من الواجبات - و
بضدها تتبين الاشياء ثم لا يمنع عن البر بهما والاحسان اليهما كونهما مشركين فوجب صلة الوالد
المشرك بحق الابوة وفيه ترق حسن وكذا صلة امه المشركة واجبة بحق الامومية ثم لا يتوقف ذالك
على فاقتها اليه بل تجب الصلة ولو كانت غنية بزوجها نبه عليه بقوله باب صلة المرأة امها ولها زوج
وهذا على تقدير عود الضمير الى الام اما اذا كانت للمرأة فالمراد به ان المرأة اذا كانت ذات زوج ولا تجد ما تصل به امها الا
ما دخل عليها زوجها فلتصل امها منه غير مفسدة ماله والله اعلم ثم اتبعها صلة الاخ المشرك وليس
هذا من باب التحابي مع المشركين والتوادد معهم ولكن فضل صلة الرحم وليس هذا من باب
التحابي مع المشركين والتوادد معهم ولكن فضل صلة الرحم يدعو المرأ الى اكتسابه حيثما كان من مسلم او
مشرك واثم القاطع من غير تخصيص يمنعه عن تركها لاخيه المشرك اولابيه كذلك وهذا فضلها في الآخرة
اما فضل الصلة في الدنيا فبينه بباب من بسط له في الرزق بصلة الرحم ثم اشار الى معنى
موثر في بسط الرزق وغيره من مد العمر وعمران الديار ومحبة الاهل ودفع ميتة السوء عن صاحبها فقال
باب من وصل وصله الله يعني يعطفه عليه بفضله اما في عاجل دنياه او آجل آخرته والعرب تقول اذا
تفضل رجل على رجل آخر بمال او وهبه هبة وصل فلان فلانا كذا فاذا وصله الله امن من غائلة السوء في
الحيوة الدنيا وعند الموت فيحيي حيوة طيبة من سعة العيش في محبة الاهل وبسط الرزق في طاعة الله
وتموت آمنة مطمئنة الى فضل الله ولطفه وكرمه فعلى المرأ ان يبل الرحم ببلالها وليس
الواصل بالمكافئ صاحبه بمثل فعله اذ ذاك نوع معاوضة ولكن الواصل من اذا قطعت رحمه وصلها
فهذا هو الوصل الذي وعد الله عباده عليه جزيل الاجر وهل يثاب من وصل رحمه في الشرك

ثم اسلم۔ نعم ثیاب فی الدنیا فقد یوفق للاسلام الذی ہو مبدأ کل خیر ومفتح کل فضل واجر و کان فیہ اشارۃ الی ان صلۃ الرحم تدفع میتۃ السوء عن صاحبہا وفی الباب صلۃ المشرک ذوی رحمہ سواء کانو کفارا او مسلمین والذی تقدم کانت صلۃ المسلم مع المشرک وغیرہ من ذوی رحمہ۔ ومن مکارم الاخلاق الشفقۃ علی الصغار والتعطف علیہم والرحمۃ بہم فتوجہ الی ذالک بقولہ باب من ترک صبیۃ غیرہ حتی تلعب بہ اوقبلہا اومازحہا فلا باس بہ ہو حسن فی الاخلاق ثم عقبہ بباب رحمۃ الولد تقبیلہ ومعانقتہ واخر ذالک لان تقبیل صبیۃ الغیر ادخل فی ظہور عطفۃ القلب ومادۃ الرحم فی الانسان ولان تقبیل الولد بعد عن الربیبۃ وہذا کلہ من آثار الرحمۃ التی انزلہا اللہ فی الارض فقال باب جعل اللہ الرحمۃ مائۃ جزء فامسک عندہ تسعۃ وتسعین جزأ وانزل فی الارض جزأ واحداً فمن ذالک الجزء تتراحم الخلق حتی ترفع الفرس حافرہا عن ولدہا خشیۃ ان تصیبہ فیا ویل من قتل ولدہ خشیۃ ان یاکل معہ فہذا اسوأ حالا من الحیوان ترفع حافرہا عن ولدہا خشیۃ ان تصیبہ فیقتلہ وہذا یقتل ولدہ مخافۃ ان یطعم معہ فہو اشد قسوۃ لم یصب من رحمۃ اللہ ما اصابہا الحیوان ولعلہ لہذا المعنی وضع المؤلف ہنا۔ باب قتل الولد خشیۃ ان یاکل معہ۔ ثم عاد الی مقصدہ فقال باب وضع الصبی فی الحجر و باب وضع الصبی علی الفخذ ومن المکارم حسن العہد ورعایۃ الحرمۃ فقال حسن العہد من الایمان ومبناہ رعایۃ الحقوق وحفظہا فی الغیبۃ والحضور ومن شعبہ عول الیتیم و القیام بمصالحہم فقال فضل من یعول یتیما ومنہا السعی علی الارملۃ والسعی علی المسکین فقال باب الساعی علی المسکین وضعہا علی نسق مجیئہا فی الحدیث تقدیما وتاخیرا والیتیم فاقد الاب لایجد الیہ سبیلا ولو اجہد نفسہ فی طلبہ فہو احق بالرفق بہ من غیرہ اما الارملۃ فلا تعجز عن استبدال ما قد فاتہ منہا بالنکاح اما المسکین فلہ قدرۃ علی اکتساب ما یغنیہ اذا وجد کسباً وعلاجاً فالیتیم احق۔ ثم الارملۃ حتی تستغنی بزوجہا۔ ثم المسکین حتی یجد وُجداً وکل ذالک من فروع الرحمۃ علی خلق اللہ فعقبہا بباب رحمۃ الناس بالبہائم وہذہ غایۃ فی الرحمۃ۔ ثم ذکر الوصاۃ بالجار ومرجعہا الی حسن العہد بالجار مسلما کان او کافرا وصیانۃ الجوار اشد علی النفوس واکبر ولاسیما الجار السوء الذی یسیئ جوار صاحبہ و لایرعی حقہ ولایحوطامرہ ولایودی ما علیہ من حق الجوار وذالک ان الجوار یقوم بالطرفین فیستدعی المساواۃ بینہما فی النصح والکلاءۃ فاذا اساء احدہما قام الآخر یکافحہ مجازاۃ لسوء صنیعہ ولاتسمح نفسہ بایصال الخیر

الی من اساء الیہ فصار امر الجوار اشد بخلاف ماتقدم من الرفق بالیتامی والقیام بخدمة الارامل و اعطاء الحاجة للمسکین فان ہناک داعیة فی النفس من حیث ان الرجل قد لا یصبر علی شرحیبة وسؤ منظر فی الضعفاء والساقطین فیقلق منهم ویضطر الی دفع ما اعتری لہ من الاضطراب والوحشة فیرغب الی الاحسان الی من یری فیهم تکسرا وحطیطة فیعطیهم وینفق علیهم تسکینا لجاشہ وتطمینا لقلبہ ودفعا للتململ والاضطراب عن نفسہ ولذالک افرد ہذا النوع بالذکر وترجم لہ بقولہ الوصاة بالجار کانہ نوع آخر من البر مفرز لیس من قبیل ما تقدمہ من انواع البر ثم اتبع الوصاة بالجار باثم من لا یامن جارہ بوائقہ وہذا من باب دفع المضرة عن الجار فقدمہ علی باب لا تحقرن جارة لجارتها وہذا من باب ایصال النفع الی الجار فلا تمنع الجارة عن اعطاء شئی حقیر لجارتها لاجل قلتہ وقد تکون الجارة المهداة لها تزدری بالهدیة القلیلة من جارتها فتتاذی بها المهدیة فقال باب من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلا یوذ جارہ ولو بادنی شئ من الاذی. ثم بین ان حق الجوار فی قرب الابواب فمن کان بابہ اقرب فهو اقدم بالبر وایصال الخیر الیہ. ثم کل معروف صدقة وہو اسم جامع لکل ما ندب الیہ الشرع من طاعة اللہ والاحسان الی الناس ولا تخفی حسن موقعہ وہو باب آخر من ابواب الادب یجمع الابواب الماضیة والآتیة کلها فمنہ طیب الکلام ومنہ الرفق فی الامر کلہ وہو لین الجانب بالقول والفعل والاخذ بالاسہل وہو ضد العنف ومنہ تعاون المومنین بعضهم بعضا فطیب الکلام رفق بالمخاطب وبالرفق تکتسب المعاونة ومن المعاونة ان یشفع بعضهم لبعض فعقبها بمسئلة الشفاعة من قول اللہ تعالی من یشفع شفاعة حسنة یکن لہ نصیب منها ومن یشفع شفاعة سیئة یکن لہ کفل منها وکان اللہ علی کل شئ مقیتا. ومن حسن الادب ترک الفحش والتفحش ولا یخفی ان الفحش یقطع التعاون والتناصر. والفاحش لا یشفع ولا یشفع ویدعہ الناس اتقاء فحشہ بخلاف المنبسط المنطلق وجہہ عند الکلام وکذا عند اللقاء فانہ یکرم ویحبب ویسمع قولہ ویطاع امرہ واذا دریت ہذا فاعلم انہ لم یکن النبی صلعم فاحشا ولا متفحشا والتفحش التعمد و التکلف فی اختیار الفحش فلم یکن متکلما بالقبیح اصلا وفی حدیث معاویة بعد قولہ لم یکن الخ وقال قال رسول اللہ صلعم ان اخیرکم احسنکم خلقا فاتبعہ المولف بباب حسن الخلق والسخاء و ما یکرہ من البخل کانہ یقول لیس کل ما سماہ الناس بخلا یکون منہ فان لکل شئ حدا ومن حسن الخلق

ماقال انس خدمت النبی صلعم عشر سنین فما قال لی اف ولا لم صنعت ولا الا صنعت - ومن شعبہ ما بینہ بقولہ کیف یکون الرجل فی اھلہ فبین من عملہ صلعم فی بیتہ انہ کان یخیط ثوبہ ویخصف نعلہ ویعمل مایعمل الرجال فی بیوتھم - ثم نبہ ان حسن الخلق یورث المحبۃ وان المقۃ ای الحب من اللہ فقال باب المقۃ من اللہ فاذا احب عبدا نادی جبرئیل علیہ السلام ان اللہ یحب فلانا فاحبہ فیحبہ جبرئیل فینادی جبرئیل فی اہل السماء ان اللہ یحب فلانا فاحبوہ فیحبہ اہل السماء ثم یوضع لہ القبول فی الارض علی ذالک فلیکن الحب فی اللہ ای لذات اللہ لایشعر بہ الریا والھوی وکذا البغض ایضا فلا یحب احد احدا الا اللہ ولا یبغض احد احدا الا اللہ فلا یسخر احد احدا ولا یلمز بعضکم بعضا ولا ینابز بالالقاب الا اللہ فوضع لہ بابا ترجمۃ قول اللہ تعالیٰ یا ایھا الذین امنوا لا یسخر قوم من قوم عسی ان یکونوا خیرا منھم الی قولہ فاولئک ھم الظالمون والسخریۃ شعبۃ من الکبر - والکبر خلق قبیح یورث البغضاء والشحناء کما ان حسن الخلق یجلب التواد والتحابب فیما بینھم - ثم ان السخریۃ والہزأ باحد حطیطۃ من عرضہ فحل ذالک منہ محل السب واللعن فاردفہ بباب ما ینھی عنہ من السباب واللعن مع ان النہی عن السخریۃ متلزم للنہی عن السباب واللعن ومتعقب لہ بالاولیٰ - ثم ذکر ما یجوز من ذکر الناس نحو قولھم الطویل والقصیر وما یراد بہ شین الرجل مما صورتہ صورۃ الہزأ کالاشیخ والاصلع والفقیر والاعمیٰ والضریر فلاباس بہ اذا کان من قصدہ الاشخاص والتعریف دون شین الرجل والطعن فیہ فلا یعد ذالک من الغیبۃ الممنوعۃ فان الاعمال بالنیات فعقب ذالک بباب الغیبۃ وہی ان یتکلم خلف انسان بما یغمہ لو سمعہ وکان صدقا اما ما یلزم من ذکر فضل احد علی آخر من حط شان الآخر فلیس ذالک بغیبۃ وہٰذا کما یقال ابوبکر افضل من عمر وخیر دور الانصار بنی النجار ولہٰذا المعنی عقبہ بباب قول النبی صلعم خیر دور الانصار ولیس کل غیبۃ حراما فذکر ما یجوز من اغتیاب اھل الفساد والریب تحذیرا للناس عن مکیدتھم والمساق منھا الی اختھا النمیمۃ - فقال النمیمۃ من الکبائر وہی نقل کلام احد لآخر علی وجہ الافساد وتختص بالکلام بخلاف الغیبۃ فانھا تعم الاقوال والافعال ومن النمیمۃ ما یجوز فعلھا اشار الیہ بقولہ باب ما یذکر من النمیمۃ قال العلامۃ وکانہ اشار بہذہ الترجمۃ الی ان نقل بعض القول من شخص علی جہۃ الفسا ولا یکرہ کما اذا کان المنقول عنہ کافرا کما یجوز التجسس فی بلاد الکفار وقد یکون الرجل یسعیٰ بالکذب لیفسد بین الناس فعقب

النميمة بقول الله تعالیٰ واجتنبوا قول الزور والذی یاتی هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه یرید ارضاء الفریقین باستعمال الکذب عندهما باظهار خلاف ما ابطنه لکل من الفریقین مداهن منافق شدید الکذب شدید الازورار عن الحق فوضع ماقیل فی ذی الوجهین عقیب الزور مراعیا لذالک فاما من اخبر صاحبه بما یقال فیه نصیحة له وتحری الصدق وتجنب الاذی فلیس به باس ولیس هذا من النمیمة المحرمة التی تنتشر للافساد. ثم قابل الذم من الابواب المتقدمة بالمدح فاشار بقوله مایکره من التمادح الی ان المکروه من التمادح هو الذی فیه الاطراء اما اذا اثنی علی اخیه بما یعلم فیه من غیر اطراء ومبالغة فقد یجوز عند الحاجة واذا کان فی اظهاره مایدعو الیه من المصالح فقد یرتفع امره من الجواز الی الاستحباب والتاکد حسب قوة المصلحة المقتضیة لذالک وضعها. ثم لایفرق امر الکراهیة فی الغلو فی المدح بین کون المادح ذاکرا او آثرا فی حضرة الممدوح او غائبا عنه وان کان بعض الکراهیة اخف من بعض. ثم ترجم بقوله تعالیٰ ان الله یامر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی وینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکرون وقوله انما بغیکم علی انفسکم ثم بغی علیه لینصرنه الله وترک اثارة الشر علی مسلم او کافر وفیه تنبیه علی ان الاطراء فی المدحة جور عن العدل المطلوب ومناف للاحسان علی اخیه المسلم الاتری الی قول النبی صلعم ویحک قطعت عنق صاحبک وسمع النبی صلعم رجلا یثنی علی رجل ویطریه فی المدحة فقال اهلکتم او قطعتم ظهر الرجل فعاد الاطراء هلکا لاخیر فیه وان الغلو فی المدح منکر وانه من الفحشاء لانه خروج من الاعتدال المشروع وهو الفحشاء فی باب التمادح وانه بغی علی الممدوح وعلی الناس وانه اثارة شر علی العلمین لان الاطراء فی المدحة مجلبة للتحاسد والتباغض والتدابر والتقاطع. والحق ان هذا الباب للخیر مفتاح وجامع ولجمیع ابواب الشر مغلاق ودفاع فهو اذا تکمیل لکل سابق وتمهید لکل لاحق فمنه باب ماینهی من التحاسد والتدابر وقوله تعالیٰ ومن شر حاسد اذا حسد فالحسد ان یری الرجل لاخیه نعمة فیتمنی زوالها عنه والتدابر هو ان یعطی واحد من الناس اخاه دبره وقفاه فیعرض عنه ویهجره ومرجعه الی التقاطع. ثم حذر سوء الظن بقوله یاایها الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ولاتجسسوا فالرجل اذا ساء ظنه باحد جعل یتجسس عن احواله ویبحث عنها فینتهی ذالک الی التدابر والتهاجر والتباغض وقد ینشاء ذالک عن سوء الظن فجعل کل من التباغض وسوء الظن مجلی

اللازم والملزوم اذا تحقق احدهما تحقق الآخر لزوما عاديا۔ ثم نبه بقوله باب مایکون من الظن الی جواز بعض الظن وهو مضمن فی قوله تعالیٰ ان بعض الظن اثم فهذا من قبیل الباب فی الباب ولابی ذر عن الکشمیهنی باب ما یجوز من الظن وہٰذا اظهر ومنه باب ستر المومن علی نفسه فان الجهر بالمعصیة والعلن بها داخل فی حد الفحشاء وان کانت صغیرة والستر علی نفسه واخفاء ما فرط فیه وکتمان ما صدر عنه من اسباب حسن الظن وفیه خیر والمجاهر بالمعصیة کانه یکبر نفسه من ان ینال له لسان عاض او ید آخذ حتی لا یبالی بما اتی به من الفحشاء والمنکر وہٰذا کبر وهو ثمرة العُجب فذم الکبر وهو ان یریٰ نفسه اکبر من غیره ومن الکبر ان یهجر اخاه فلا یکلمه ولا یقبل الیه مع تلاقیهما فنوه بذم الهجرة بقول رسول صلعم لا یحل لرجل ان یهجر اخاه فوق ثلاث وعقبه بما یجوز من الهجران لمن عصیٰ فالهجرة للعصیان یمتد بامتداده فی العصیان حتی ینخلع عنه ویتوب ولیس من الهجرة ان یذر اخاه یوما او یومین فلا یلقاه انما الهجرة ان تلقی اخاک ثم تعرض عنه ولا تکلمه ولا تسلم علیه فبوب مستفهما هل یزور صاحبه کل یوم او بکرة وعشیة وہٰذا الباب کانه مقابل للهجرة وزیارة الرجل صاحبه لیس له حد عندنا انما هو بقدر التعلق ثم الحاجة۔ ثم وصل الی باب الزیارة بعد ما استفهم عنه ففرع باب الزیارة ومن زار قوما فطعم عندهم ومن تمام الزیارة ان یقدم للزائر ما حضر وهو مما یثبت المودة ویزیدها وفی حدیث جابر عند احمد وابی یعلی ان هلاک الرجل ان یدخل الیه نفر من اخوانه فیحتقر ما فی بیته ان یقدمه الیهم وهلاک القوم ان یحتقروا ما قدم الیهم عینی نقلا عن ابن بطال۔ ومن اکرم الزائر ان یتجمل وهو تحسین الرجل هیئته باحسن الثیاب والتزیی بالزی الحسن فوضع له باب من یتجمل للوفود ثم بالتجمل للوافد والزائر یتقوی امر المحبة وتصفی الظنون کما بالاخاء والحلف وکذا التبسم والضحک فی وجه اخیه نبأ عن انبساط القلب وخفة الروح وسلامة الصدر عن الاحن والحسد فهما من امارات صدق الاخاء واخلاص الطویة فی المودة المستتبعة للنصح وحسن العشرة والمجاملة فعقب باب الاخاء بباب التبسم والضحک فی محله اما الضحک المفرط والضحک فی غیر محله فهو سفه فی الانسان لا یرضاه الا البطال السفیه ولا یقربه ابدا الوقور النبیه۔ ثم نبه المؤلف بما یذکره من باب یا ایها الذین امنوا اتقوا الله وکونوا مع الصادقین وما ینهی من الکذب علی ان الذی یحق ان یواخی به هو الصادق البار دون الکاذب الفاجر ودون المرائی المکاثر وذالک لان الصدق یهدی الی البر وان البر یهدی الی الجنة

وان الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي الى النار والمرأ على دين خليله فلينظر من يخالل ثم ان
الصدق سيرة سنية وطريقة بهية وهدي صالح فذكر الهدى الصالح اثر قوله وما ينهى من الكذب
والهدى السيرة والطريقة والهيئة فهو يعم الاقوال والافعال والاحوال جميعا ومن الهدى الصالح الصبر
على الاذى ومن الجميل في الصبر ترك مواجهة من اذاه بالعتاب فاردف له باب من لم يواجه
الناس بالعتاب ولا يحل عند المعتبة وشدة الغضب ان يكفر اخاه المسلم جهارا من غير تاويل
فان فعل فقد كفر نفسه وهذا من عطف شوم الكذب حيث نسب البري من الكفر الى الكفر ومن عطف شوم الاعتداء
في المعتبة والغضب نبه على ذالك بباب من كفر اخاه بغير تاويل فهو كما قال اما من تاول فهو معذور
افاده بباب من لم ير اكفار من قال ذالك متاولا او جاهلا - ثم الصبر على الاذى انما يحمد اذا
كان في حق نفسه اما ما كان راجعا الى امر الله فالصبر فيه مع القدرة على دفعه حرام بينه بباب ما يجوز
من الغضب والشدة لامر الله وقال الله تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم
ثم لقن الحذر من الغضب حتى لا يتعدى على المغضوب عليه لقول الله تعالى والذين
يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقوله الذين ينفقون
في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين فلا يجوز
الاعتداء في حد من حدود الله فضلا عن الاعتداء في غير الحدود وفضلا عن الاعتداء في الغضب للنفس
فعلى المرأ ان يكظم الغيظ ويصبر على الاذى حياء من الله تعالى نعقب ذالك بالحياء اے فضله
فعليك بالحياء لتمتنع عن القبائح وتقف على حدود الله فانك اذا لم تستحي فاصنع ما شئت
ثم ذكر ما لا يستحي من الحق للتفقه في الدين فما يدعو المرأ الى ترك التفقه في الدين والصدع عن
الحق عجز مذموم في صورة الحياء المحمود وليس الا ومن الحياء الاخذ باليسر والتجنب عن العسر والقاء
الشدة على الناس اظهره بقول النبي صلعم يسروا ولا تعسروا وكان يحب التخفيف واليسر
على الناس ومن اليسر الانبساط الى الناس وتلقيهم بوجه طلق بشوش منبسط ومداعبتهم وهذا من علامات
خفة الروح ومنه المداراة مع الناس بترك الغلظة واستعمال اللين واللطف بالجاهل والكشر
والتبسم في وجهه في حفظ دينه حتى يرده عما هو عليه - فالمداراة ترك الدنيا لاجل الدين وهي غير المداهنة
وهي ان يلقى الفاسق المعلن بفسقه فيوالفه ولا ينكر عليه حذرا من سخطه او ابتغاء المرضاته - فالمرء

الی ترک الدین لاجل الدنیا فہی محرمتہ۔ ثم اذا علم الرجل بالتجربۃ ان فلانا لاخیر فیہ وانہ لاینفعہ المداراۃ ولاالمین الی امر اللہ فلیحذر عن صحبتہ ولیجانبہ صونا لدینہ وعرضہ وذالک انہ لایلدغ المومن من حجر مرتین۔ ثم ذکر الضیافۃ وہی من اخلاق المرسلین لایقوم بحقہا الاالصالحون فقال باب حق الضیف فی حاضرتہ وبادیتہ والضیف کل من نزل علیک من اہل المعرفۃ وغیرہا ومن حق الضیف اکرام الضیف وخدمتہ ایاہ بنفسہ ومن اکرامہ صنع الطعام والتکلف للضیف ومن اکرامہ مایکرہ من الغضب والجزع عند الضیف ولیس للضیف ان یحمّل صاحبہ فیقول واللہ لااکل حتی تاکل فان حلف فعلی المضیف ان یبرہ فی حلفہ ذالک ولایثقل علیہ کرامۃ الضیف فانتقل منہ الی نوع آخر من الکرامۃ فقال باب اکرام الکبیر ویبدأ الاکبر بالسلام والکلام وہذا بعمومہ یشمل الضیف وغیرہ ولمناسبۃ الکلام وضع عقیبہ باب مایجوز من الشعر والرجز والحداء ومن اکرام الضیف والکبیر ترتیب نادیۃ الشعراء علی مذاق الزائران کان شاعرا وکان یحبہ ذاک والشعر قد یکون مدحًا وقد یکون قدحًا فمن القدح ہجاء المشرکین فی جواب ہجاءہم المسلمین صونا لعرضہم وذبا لمطاعنہم عن الاسلام والمسلمین وصح من حدیث انس جاہدوا المشرکین بالسنتکم۔ طبرانی من حدیث عمار بن یاسر لما ہجانا المشرکون قال لنا رسول اللہ صلعم قولوالہم کما یقولون لکم ابن بطال ہجو الکفار من افضل الاعمال وکفی بقولہ اللہم ایدہ فضلا وشرفا للعمل والعامل بہ وہذا اذاکان جوابا عن سبہم للمسلمین بقرینۃ ما قال اجب۔ ثم نبہ علی ان المکروہ فی باب الشعر ان یغلب الشعر علی الرجل فیصدہ عن ذکر اللہ ومذاکرۃ العلم وقراءۃ القرآن وہذا مفسد لقلبہ غیر حمید۔ فقال باب مایکرہ ان یغلب علی الانسان الشعر حتی یصدہ عن ذکر اللہ والعلم والقرآن وہذا اعدل الاقوال فی باب روایۃ الشعر وفیہ شرح لقول النبی صلعم لان یمتلی جوف احدکم قیحا خیر لہ من ان یمتلی شعرا باب قول النبی صلعم تربت یمینك وعقری حلقی جرت عادت العرب فی محاوراتہم باستعمال ماظاہرہ شر وسوء ولکنہم لایطلقونہا الاللخیر وہذا کقول الرجل تربت یمینک عند التعجب وللتنبیہ بل قد یستعملونہا فی محل المدح وہذا کقولہم للشاعر المجید والناثر المفلق قاتلہ اللہ استعجابا من کلامہ واعترافا لہ بعلو شانہ۔ والعبرۃ للمعانی دون الصور فجاء الشرع بجوازہا ومناسبۃ ہذا الباب ومایتلوہ من اشباہہ مع ابواب الشعر مناسبۃ المنثور من الکلام بالمنظوم منہ مع

رمز لطيف الى ان العبرة فى شرح الكلام لاہل الكلام دون غيرہم فلكل قوم محاورات وہم اعرف الناس بمعانيها ومواقع استعمالها ومنه قول النبى صلعم لان يمتلى فى غلبة الشعر كما جاء فى زعموا فقد اشتهر فى القول الباطل ومالا سند له مما هو جار على السنة الناس ومع ذالك فقد كثر استعمال الزعم فى القول الحق المرضى ايضا على خلاف الحسبان والظن والتخمين واذا كان زعموا على الحسبان والظن من غير استناد فهو بئس مطية الرجل وكذا لفظ الويل ليس على معنى واحد فقد يطلقونه للتعجب ومنه قول النبى صلعم ويل امه مسعر حرب ويستعمل محل الترحم والشفقة كما فى قوله صلعم ويلك ما اعددت لها فى جواب من قال متى الساعة وتارة للتهديد اشعارا بان صاحبه وقع فى الهلكة والعذاب فهو اذن كلمة عذاب ولافادة ما ذكر وضع المؤلف باب ماجاء فى قول الرجل ويلك وعقبه بباب علامة حب الله عز وجل لقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فنبه بالكريمة ان علامة حب الله ان يحبوا رسول الله صلعم فيتبعوه فى جميع ما اتى به من الاقوال و والافعال وما اظهره من الخصائل والشمائل حتى فى اجراء كلمات اجراها النبى صلعم على لسانه فى محالها المناسبة لها من قوله ويحك وويلك وتربت يمينك وعقرى حلقى ومن قوله اخسأ للابعاد والطرد والاعلام بهوان الرجل وصغاره اذا اتى الرجل بما يلام عليه ولذا وضع ههنا باب قول الرجل للرجل اخسأ عقيب علامة الحب والله اعلم وكذا قول الرجل مرحبا لاكرام الجائى استمالة لقلبه و استيناسا به حتى لا يعد الجائى نفسه غريبا مدفوعا لا يكرم ومن لطيف المناسبة ماراعها المولف من وضع باب ما يدعى الناس بآبائهم عقيب البابين المذكورين آنفا ولابن بطال باب هل يدعى الناس بآبائهم اى باسماء ابائهم فيقال يا فلان ابن فلان تمييزا للمدعو عن مشاركه فى الاسم و قد يفعل ذالك اكراما واهانة اذا كان ابوه معروفا بالكرم او اللوم وقد يعيّر الرجل بابيه من قبل اسمه كما اذا كان له اسم شنيع كالقراد وكما يدعى الناس باباۓهم فى الدنيا يدعون باباۓهم فى الآخرة ايضا فليحسن الاسم ما استطاع حتى لا يعيّر به فى الدنيا ولا يلحق الندم فى الآخرة فجاءت المناسبة كما ترى فى غاية الحسن واللطافة۔ وكما لا يحب الرجل ان يعتزى الى قبيح الاسم دينا دى به كذلك لا ينبغى له ان يعزو الخبث الى نفسه فيقول عند هيجان الطبع خبثت نفسى ولكن يقول لقست نفسى وهما بمعنى ولكن احب النبى صلعم ان يختار من التعبير ما هو حسن فى الادب اليه اشار بقوله

باب لا يقل خبثت نفسي ثم اتبعه بقوله باب لا تسبوا الدهر جريا على عادات الناس اذا رأوا
ما يسوءهم من خبث في انفسهم او انكروا امرا في غيرهم واستبشعوه قالوا يا خيبة الدهر ويا بؤس الدهر
معزيا للحوادث كلها الى الدهر ظنا منهم بان الدهر هو المتصرف في العالم وان تلك التقليبات كلها
منه مع ان الامر كله بيد الله يقلبه كيف يشاء وان الدهر وكذا اختلاف الليل والنهار من جملة
الاسباب التي بها ظهور الاقدار المحتجبة تحت الاستار وانهما محلان للحوادث والنوائب فمن سب الدهر
على انه الفاعل لهذا الصنيع بكم فقد سب الله لانه هو الفاعل لما يحل بكم وهو المصرف المقلب لا غير. باب
قول النبي صلعم انما الكرم قلب المومن. واعلم ان الكرم ضد اللوم وان السب من اللوم فجاء
ذكر الكرم بعد السب كذكر الجنة عقيب النار وذكر الاخيار عقيب الاشرار وحسنه لا يخفى باب قول
الرجل فداك ابي وامي وهذا من داب الكريم يجعل نفسه وقاية لغيره ويفديه بابائه كانه ينقذه
من المصائب ويعرض نفسه لحمل ما حل على المفدى عليه من النوائب وفوق ذالك في باب التفدية
قول الرجل جعلني الله فداءك ثم انتقل منه الى احب الاسماء الى الله عز وجل مراعيا المعنى عطف
التفدية فانها تكون لانقاذ المحبوب عن المكروه وما قد اشتمل عليه المخاطب من المحمدة في اسمه ورسمه وعقبه عطف
بباب قول النبي صلعم سموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ثم بوب على اسم الحزن كيف هو فنبه
بالحديث على ان ذالك ليس من الاسماء المحببة الى الله والى رسوله وانه من تسمى بهذا الاسم فلا يعدم
حزونة في خلقه فعلمنا منه ان الاسم كالقالب للمسمى وان المسمى يتحول الى اسمه من خير وشر وحسن وقبح
ولذا حث على تحويل الاسم الى اسم احسن منه ثم ارشد الى التسمي باسماء الانبياء بوضع باب
من سمى باسماء الانبياء ثم رد على من كره تسمية الوليد واجاز تخفيف الاسماء بالحذف من آخرها
بقوله من دعا صاحبه فنقص من اسمه حرفا بان كبر المصغر كما في قول النبي صلعم لابي هريرة يا ابا هر
او رخم الاسم كما فيقوله يا انجش ويا عائش. وليس هذا من باب الحطيطة من صاحبه وادخال النقص
والصغار عليه وهذا كما لا احط ولا اصغار في دعاء من كان كبيرا باسمه الوليد. ثم ذكر الكنية للصبي وقبل
ان يولد للرجل والكنية رفعة للرجل بمنزلة اللقب وزيادة على الاسم وبين الزيادة والنقص تعادل
ثم ذكر التكني بابي تراب وان كانت له كنية اخرى وهذا اشبه بكنية الرجل قبل ان يولد له ولد فانها
لا تكون الا لحال مجاورة بمنزلة وصف الشي بحال متعلقه كالتكني بابي تراب من اجل ما لصق بظهره

من التراب ثم ذكر ما ہو ابغض الاسماء الی اللہ تعالیٰ منہا بہ علی انہ لایختار من الکنی ما فیہ ترفع
بلیغ لا یلیق بشان العبد بل الذی ینبغی لہ ان یختار من الاسماء والکنی ما ہو ادخل فی التواضع واقرب
الی الحقیقۃ کابی تراب وابی ہریرۃ وابی حمزۃ ۔ ثم ہذا الباب معادل لاول ابواب التسمیۃ فانہ صدّر
تلک الابواب باحب الاسماء الی اللہ تعالیٰ وہذا آخر ابواب التسمیۃ وانما یقرب الاحب الاحسن
فیقدم ویغترب الابعد الابغض فیؤخر وعقبہ بکنیۃ المشرک جریا علی منوال ما تقدم من اعقاب الکنی بعد الاسماء
مع ما بین الابغضیۃ والمشرک من التلاصق ولیس ذکر المشرک بالکنیۃ اکراما لہ فاما للاہانۃ بہ کابی
لہب کنایۃ عن الجہنمی واما للمعرفۃ کابی طالب حیث اشتہر بکنیۃ ولم یکن معروفا باسمہ وفی المعاریض
مندوحۃ عن الکذب فاذا الجئ الی الکذب فلیلتجئ بالمعاریض وہو التوریۃ بالشئ عن الشئ ومعنی
قولہ مندوحۃ متسعۃ فالتوریۃ طریق السلامۃ عن الکذب والقصد منہا اما الکتمان علی نفسہ او دفع
الاذیٰ عنہا او الایہام للمخاطب بانہ اراد کذا ولم یردہ ولکنہ اطلق لمعنی آخر یقاربہ او یباینہ فوری
عن المقصود وعبّر بما ظاہرہ اوفق للمخاطب وہو ذاہب بہ الی غیرہ علی مثال الکنی فان ظواہر امثال
ابی حمزۃ وابی ہریرۃ وابی عُبیر انہا مضافۃ الی اولاد ہم ولیس کذٰلک کما قد علمت وکذٰلک ابو لہب یوہم
ظاہرہ علی خلاف مراد المتکلم وکذالک نداء المشرک بالکنیۃ اوہم بظاہرہ انہ للاکرام ولکن ہذا بمراحل
عن قصد المسلم المنادی لہ ولکنہ اراد دفع الضرر عن نفسہ او جلب المنفعۃ الیہا بابرازہ فی صورۃ
العز علی خلاف ما ابطن لہ من الذل والہوان وبالجملۃ فالتوریۃ لہا وجہان وجہ الی الصدق ووجہ الی
الکذب والسالک فیہا یسلک بینہما ولذا لایسمی کاذبا کما لایسمی المبالغ فی البیان کاذبا الا تریٰ الی
قول الرجل للشئ لیس بشئ وہو ینوی انہ لیس بحق کیف جاء بہ وہو حق حیث اراد المبالغۃ
فی النفی فلم یعد کذبا ۔ وہذا کما یقال لمن عمل عملا غیر متقن ما عملت شیئا او قال قولا غیر سدید ما قلت
شیئا ومنہ قولہ تعالیٰ قل یا اہل الکتاب لستم علی شئ حتی تقیموا التوراۃ والانجیل وما اُنزل الیکم من ربکم
ثم ذکر من الافعال ما یحتمل اوجہا عدیدۃ من الحسن والقبح کرفع البصر الی السماء
فقد یکون حسنا اذا کان للتفکر والاعتبار وقد یکون قبیحا اذا کان عن قلۃ مبالاۃ وسفہ وہذا کرفع
البصر الی السماء فی حال الصلوۃ وکذٰلک نکت العود فی الماء والطین فقد یکون تفکرا وقد یکون عبثا
ولہوا وکذٰلک الرجل ینکت الشئ بیدہ فی الارض لیعتمد الحیز والمشرثم اخذ فی الترقی لذکر التسبیح

والتكبير عند التعجب وہما من الاذكار وفیہما معنی التنزیہ والتعظیم للہ جل مجدہ وقد یستعملان للتعجب عند استعظام الامر فظہران العبرة للمقاصد ان خیرا فخیر وان شرا فشر فکذالک التوریة وان تبدی فی ملابس النفاق لہا وجہان ینظر باحدہما الی جہة وبالآخر الی جہة اخری ولکن قصد المتکلم بہا دفع السوء والکذب عن نفسہ واختیار الارفق الاحسن فی حقہ وبہذا تظہر وجوہ المناسبات بین ہاتیک الابواب الستة وبین باب المعاریض مندوحة عن الکذب۔ ثم وضع النہی عن الخذف وہو رمی الحصا بالاصابع وقال ابن بطال ہو الرمی بالسبابة والابہام وانما نہی عنہ لانہ یفقأ العین ویکسر السن ولا ینکأ فی العدو ولا یقتل الصید فضررہ اکثر من نفعہ فصار خطورا وفعالا وئی عن المسلمین اما اذا کان الرجل مدربا فاتی بذالک فی العدو ففقأ عینہ او کسر سنہ فقد اتی بالقدر المستطاع واحرز اجرہ فہذا فعل من جنس ما سلف من الافعال قد یحمد ویشکر وقد یذم ویزجر ولعل ہذا یدخل فی المناسبات۔ ولما نہی عما یتاذی بہ المسلمون عقب ذالک بما ینفع لہم فقال باب الحمد للہ للعاطس وباب تشمیت العاطس مع ما احیزبہما من باب ما یستحب من العطاس وما یکرہ من التثاؤب وبا اذا عطس کیف یشمت السامع لہ فیقول یرحمک اللہ اذا کان العاطس حمدا للہ ولا یشمت اذا لم یحمد اللہ۔ ثم نزل الی حکم التثاؤب فقد سبق ان التثاؤب من الشیطان فاذا قال ہا ضحک منہ الشیطان فاذا تثاوب فلیضع یدہ علی فیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم
کتاب الاستیذان

ولما کان مفتح الاستیذان السلام صدر المولف رح کتاب الاستیذان ببدء السلام واثبتہ بقول اللہ تعالی یا ایہا الذین امنوا لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسوا وتسلموا علی اہلہا ذالکم خیر لکم لعلکم تذکرون الی قولہ واللہ یعلم ما تبدون وما تکتمون فالاستیناس اما ہو الاستیذان او شیٔ یقدم علی الاستیذان من التنحنح والتنخم او التکلم بالتسبیح والتکبیر او ضرب الارض بالارجل یؤذن بہا صاحب البیت لیستانس بہ من قبل ثم ان شاء اذن لہ وان شاء منعہ فالاستیذان للاستیناس ودفع الوحشة۔ ثم افصح بان السلام اسم من اسماء اللہ تعالی فہو خیر للمستاذن ومن یستاذن علیہ فاذا قال المستاذن السلام علیکم

ادخل فکانہ قال ونتم بسلامۃ فی حفظ اللہ وکلاءتہ وفیہ من اعطاء النصح للمسلم علیہ وادخال المسرۃ علیہ وقطع الوحشۃ عنہ فشرع فی بعض اداب السلام۔ فقال باب تسلیم القلیل علی الکثیر ثم تسلیم الراکب علی الماشی ثم تسلیم الماشی علی القاعد معقبا لباب تسلیم الصغیر علی الکبیر فنسبۃ الصغیر الی الکبیر کنسبۃ القلیل الی الکثیر ونسبۃ الراکب الی الماشی کنسبۃ الماشی الی القاعد فحسن توسیطہا بین بابے تسلیم القلیل والصغیر علی الکثیر والکبیر مراعاۃ لجانب التواضع واللہ اعلم۔ ثم نوہ بان القصد من ذالک افشاء السلام والمذکور ارشاد الی ما ہو حسن فی الادب واذا علمت ذالک فالسلام للمعرفۃ وغیر المعرفۃ ثم عاد الی مسئلۃ الاستیذان فقال باب آیۃ الحجاب وذالک ان امر الحجاب یوجب الاستیذان عند الدخول حتی لایری مایکرہ من المستاذن علیہم فان الاستیذان من اجل البصر فلو دخل من غیر استیذان فلعلہ یری من عورات النساء مایفضی الی زنا العین فان زنا الجوارح دون الفرج ثابت فزنا العین النظر وزنا اللسان المنطق وزنا الید البطش وزنا الرجل المشی الیہا والنفس تمنی وتشتہی والفرج یصدق ذالک ویکذبہ فعلمنا بہ ان زنا الجوارح دون زنا الفرج۔ ثم بین ان الاستیذان ثلاث فان اذن لہ والا فلیرجع غیر ساخط عسی ان یکون ہناک مانع عن الاذن۔ ثم لایخص الاستیذان لغیر المعرفۃ ومبناہ علی الحجاب والحجاب یعم فقال باب التسلیم والاستیذان ثلاثا ثلاثا فقارن الاستیذان بالتسلیم لان التسلیم طریق الاستیذان واذا دعی الرجل فجاء ھل یستاذن بین الحدیث بان مجیئہ مع الرسول ہو اذنہ فاستغنی عن الاستیذان ثانیا۔ ثم وضع باب التسلیم علی الصبیان وعقبہ بباب تسلیم الرجال علی النساء تعمیما للاستیذان علی الصبیان ومن الرجال علی النساء وکفی بذالک مناسبۃ۔ ثم اشار الی ادب آخر للاستیذان بانہ اذا سئل رب البیت من الذی یدق الباب یستاذن فعلی المستاذن ان یعرفہ باسمہ او وصفہ ولایقول انا لیظہر للمستاذن علیہ صلاح امرہ فاما یاذن لہ او یمنعہ وہذا باب اذا قال من ذا فقال انا ثم من رد فقال علیک السلام بتقدیم الخطاب علی لفظ السلام للمستاذن بقولہ السلام علیکم ادخل فلا باس بہ فاذا کان مع المستاذن سلام لاخیک المسلم فبلغک منہ فکیف الرد اشار الیہ بباب اذا قال فلان یقرئک السلام واذا کان فی المجلس اخلاط من المسلمین المستحقین للکرامۃ والمشرکین المستاہلین للاہانۃ فھل یسلم علیہم سلام الاستیذان

ام كيف يفعل بينه فى باب التسليم فى مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين فيسلم عليهم ناويا للمسلمين منهم واذا مر على مجلس من مجالس المشركين فلا يسلم عليهم بل ولا يسلم على الفسقة والمبتدعة ايضا الا اذا اضطر الى السلام فيسلم عليهم دفعا للمضرة عن نفسه واليه اشار بقوله باب من لم يسلم على من اقترف ذنبا ولم يرد سلامه حتى تتبين توبة والى متى توبة العاصى اما الرد على اهل الذمة فليس فى حكم البداية بالسلام عليهم ولا فى حكم الرد على الفسقة والمبتدعين فانهم بفسقهم خرجوا من ان يكونوا اهلا للكرامة والدعاء لهم بالسلامة والسلام وكذا رده من باب الكرامة والدعاء اما اهل الذمة فهم كما هم ما قبلوا اعناء الاسلام ولا نابذونا بالعهد وانا قد ضمنا لهم الكلاءة والسلامة فى اموالهم وانفسهم فامرهم يختلف عن امر الفسقة المصرين على فسقهم فلا يسلم على الفسقة ولا يرد عليهم زجرا وتوبيخا وتعزيرا لهم واهانة لامر الفسق والبدعة عمن يدعى الاسلام فوضع له باب كيف يرد على اهل الذمة السلام فاذا خيف من احدهم المكيدة على المسلمين وهم لا يؤمن منهم ان يفعلوا بها فنظر فى كتابهم الى اهل الذمة او واحد من المشركين ليظهر امره حذرا على المسلمين فلا باس به ولا يكون هذا النظر فى كتابه من غير اذنه نظرا فى التسرفان هذا النظر فيه نظر المضطر الى دفع المعرة عن اخيه المسلم لا كنظر من يتبغى عثرات الناس ويتبع عوراتهم وبين النظرين كما بين السماء والارض وهذا باب من نظر فى كتاب من يحذر على المسلمين ليستبين امره ولم يستاذنه وشرع الاستيذان انما كان من اجل البصر كيلا يطلع احد على عورات احد وهذا انما قصد به الاستثبات والتحقيق فيما يخشى منه على المسلمين ليحذروا منه قبل اصابة المكروه من قبله فهو اذن من باب اخذ الحذر المامور به من قوله تعالىٰ خذوا حذركم وبالجملة ان من شان المسلم ان يتبغى السلامة لنفسه ولاخيه ولمن استجار به ودخل فى ذمته معاهدا فان عثر منهم على المكيدة فليستثبت الامر من قبلهم بالنظر فيما يكتبون الى اخوانهم من اهل الملة حتى نسلم عن فتنتهم ويسلموا منا فلا ننال منهم قبل استبانة الامر وكذا بعد استبانته اذا لم يكن فتنة هذا وفيما ذكرنا كفاية لما قصدنا فى هذا الكتاب من بيان مناسبة الابواب بالابواب وكذا بالكتاب والله اعلم بالصواب۔

ثم سلك فيما يتعلق بالكتابة فقال باب كيف يكتب الى اهل الكتاب وعقبه بباب بمن يبدأ فى الكتاب واهل الكتاب هم الذين يخشى منهم المعرة على المسلمين فقدم كيف يكتب الى باب من نظر آه فوصل بينهما واشار بباب قول النبى صلعم قوموا الى سيدكم تقديم المكتوب اليه

الا اذا اضطر لنفسه الى السلام

اذا كان من اہل السيادة تعظيما لحقہ ومناسبتہ بكتاب الاستيذان من اجلى الامور يعنى اذا كان القادم
سيدا مبجلا واستاذن عليك فليقم لہ ومن اكرام القادم استقبالہ بالبشر والترحيب والمصافحۃ
باليدين والمعانقۃ ان كان قدم من سفر والتفقد عن احوالہ بقولہ كيف اصبحت وكيف امسيت و
بالاجابۃ بلبيك وسعديك ولا يقيم الرجل الرجل من مجلسہ فليس للقادم ان يفعل ذالك
نعم على الجالسين فى المجلس ان يفسحوا للقادم فاتبع ذالك بقول اللہ تعالى اذا قيل لكم تفسحوا فى
المجالس فافسحوا يفسح اللہ لكم واذا قيل انشزوا فانشزوا ومعنى قولہ انشزوا ارتفعوا
وقوموا فاذا اطال الناس الجلوس عند رجل واراد ان يرتفعوا عنہ فاستحيى ان يقول لہم قوموا فتهيئ
للقيام او قام مسرعا ولم يستاذن اصحابہ فلہ ذالك ولا حاجۃ فيہ الى الاستيذان واياه عنى بقولہ باب
من قام من مجلسہ او بيتہ ولم يستاذن اصحابہ او تهيأ للقيام ليقوم الناس ثم الداخل
فى المجلس كيف يجلس بينہ من باب الاحتباء باليد وهو القرفصاء وفى الاحتباء نوع تمكن واعتماد
فعقبہ بباب الاتكاء بين يدى اصحابہ والاتكاء هو الاعتماد على شئ من جدار او وسادة او
يد او غير ذالك فصدق الاتكاء على كل جلسۃ فيها اعتماد كالتربع مثلا وكما جاز الاتكاء بين يدى اصحابہ
ولا يذم فى العشرة بل قد يمدح كك من اسرع فى مشيتہ لحاجۃ او قصد فيقدم على الجالسين ويخرج
من بينهم بسرعۃ فان كانوا صافى المودة فلا يستقبح منہ ذالك وان كانوا من اہل المصانعۃ والتكلف
فقد يستقبح وقد لا ونعم ما قيل اذا صدقت الالفۃ رفعت الكلفۃ ابن العربى المشى على قدر الحاجۃ هو
السنۃ اسراعا وبطوءا لا التصنع فيہ ولا التهور قلت ہذا هو الصواب سواء كان خاليا او فى جماعۃ۔ ثم
وضع باب السرير وتعلقہ بالاستيذان ظاهر فان الاجلاس على السرير من باب اكرام القادم الذى
استاذن عليك۔ قال العلامۃ قيل ما وجہ ذكر ہذه الترجمۃ والابواب بعدہا فى باب الاستيذان و
اجيب بان الاستيذان يراد بہ الدخول فى المنزل فذكر متعلقات المنزل على سبيل الاستطراد۔ عقب
السرير بالقاء الوسادة لان ہذا من باب اكرام الزائر ان يلقى لہ وسادة يجلس عليها ويتكئ بها ومناسبۃ
الوسادة بالسرير فوق ذالك واردف لہ باب القائلۃ بعد الجمعۃ والقيلولۃ استراحۃ
نصف النهار وان لم يكن معها نوم والقاء الوسادة ايضا كانت للاستراحۃ والحق بہ القائلۃ بعد
الجمعۃ للمناسبۃ بين الجمعۃ والمسجد وانتقل منها الى باب من زار قوما فقال عندهم

وہذا من باب حسن الملاطفة واستعمال السذاجة مع اصحابہ ومن السذاجة الجلوس كيف ما تيسر
من الهيئات نہي عن الاحتباء في ثوب واحد ليس على فرجہ منہ شيء وكذا عن اشتمال الصماء الا من اجل
الستر۔ ثم قصد الى احكام التناجي وہو من ملائمات الجلوس والدخول على احد فقد يستاذن على اہل البيت
ليتناجي معهم او مع واحد ممن ہو داخل البيت. فقال باب من ناجى بين يدي الناس ومن لم
يخبر بسر صاحبہ فاذا مات اخبر بہ والمناجاة ہو المسارة في الحديث اما وضع باب الاستلقاء ہہنا
فان كان من المؤلف فلعل ذاك لتعميم الاحوال عند المناجاة من القعود والاضطجاع والاستلقاء و
لعل مسارة النبي صلعم فاطمة انما كان منہ في حال استلقاءه والله اعلم الا فالموضع اللائق لہذہ الترجمة
قبل باب من ناجى آہ متصلا بباب الجلوس ثم سرد ما يتعلق بالتناجي من باب لا يتناجى اثنان
دون ثالث واذا اسر اثنان بحديثہما دون ثالث فقد اراد احفظ سرہما عن الثالث فعقبہ بباب
حفظ السر ثم قد يطول النجوى فعقبہ بباب طول النجوى وكثيرا ما يكون ذالك في اوقات الفراغ
من الليل سيما مع الضيف الذي نزل ليلا واذا اصبح يريد الارتحال فتطول المناجاة بين الضيف والمضيف
في تلك الليلة لانہا ہي وقت اجتماعہما دون النہار فقد ينامان عليہا وتبقى النار مضطرمة في البيت
وہما قد غفلا عنہا من اجل الحديث الدائر بينہما فعقب طول النجوى بباب لا تترك النار في البيت
عند النوم وتقدم من قول انس في الباب الذي قبل ہذا الباب اقيمت الصلوة ورجل يناجي رسول
الله صلعم فما زال يناجيہ حتى نام اصحابہ۔ ثم قام فصلى وفيہ المناسبة المطلوبة۔ اما مناسبتہ لكتاب
الاستيذان فعلى ما مہدنا لك ظاہر ووجہ آخر ان ہذہ النار جعلت عدوا لنا من قولہ صلعم ہذہ النار انما
ہي عدو لكم فاذا نمتم فاطفئوہا عنكم فلا تترك في البيت فاذا استاذنك احد ان يدخل عليك بيتك فانظر
في امرہ فلعلہ لا يلائمك فتتضرر بہ وكذا ينبغي اغلاق الابواب عند النوم مخافة ان يہجم العدو وفي حديث
جابر من الباب السابق خمروا الآنية واجيفوا الابواب فقال باب اغلاق الابواب بالليل حتى لا يتمكن
احد من الدعّار ان يہجم في البيت فيضرم نار الفساد فيہ ويلغي على اہلہم واذا كان الباب مغلقا فطرقہ احد
واستاذن للدخول فان شاء رب البيت اذن لہ وفتح الباب وان شاء منعہ من الدخول ثم وضع باب الختان بعد الكبر
ونتف الابط وذالك لان الختان انما يكون في ستر في بيت لا يلج فيہ احد الا باذن رب البيت ولا سيما ختان الكبير
فان الستر واجب ہناك فيغلق عليہ الباب صونا لعورتہ عن نظرة الفجاءة فان النظر الى عورة الكبير قد يدعو الى الباطل ويشغل

الناظر عن طاعة الله وكل لهو باطل اذا شغله عن طاعة الله فكيف بنظر العورة المحرمة وہذه الترجمة ماخوذة من حديث عقبة بن عامر رفعه كل ما يلهو به المرأ المسلم باطل الا رمية بقوسه وتاديب فرسه وملاعبة اهله ولا يخفى حسن مناسبة ختان الكبير بملاعبة الاهل ولا تكون ملاعبة الاهل الا في جو البيت فلا بد للداخل من الاستيذان حتى لا يفجاهم على تلك الحالة قال العلامة وجه ذكر ہذا الباب في كتاب الاستيذان من حيث ان اللهو لا يكون الا في المنازل ومنه القمار فلا يكون الا في منزل خاص ودخول المنزل يحتاج الى الاستيذان قلت وفيه بعد لا يخفى۔ ثم عقبه بباب ما جاء في البناء ممن بنى ما يحتاج اليه ليكنه من الحر والبرد والمطر فله ذالك ومن تطاول في البنيان فقد سلك مسلك الطغيان وكذا من بنى للخير ومنه الملاعبة مع اهله والبناء به فهو خير كله ومن بنى للباطل كالقمار وغيره فقد ذہب ماله وليس له من بناءه ذالك الا ما اراد به ولا يخفى حسن ختام كتاب الاستيذان بما جاء في البناء والله اعلم ؂

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الدعوات

وقوله تعالى ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين، ولكل نبي دعوة مستجابة۔ ففيه الامر بالدعاء وان ترك الدعاء استكبار وان من استكبر مع الله فمصيره الى النار وان الدعاء طريق التواضع مع الله ولذا اكرم بالاستجابة فالاستجابة رفعة ومن تواضع لله رفعه الله۔ ثم ذكر الاستغفار والتوبة لانهما اهم في باب الدعاء وقدم الاستغفار على التوبة اتباعا للنص في مواضع من قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولان الاستغفار من التوبة بمنزلة المفرد من المركب فانها ندم على ما مضى والاقلاع عن الذنوب في الحال والعزم على ان لا يعود اليه ابدا ولا يكون الاقلاع الا برد الحقوق الى ذويه واداء كل فرض ضيعه ورد المظالم الى من ظلمه ثم ان الاستغفار فعل اللسان والتوبة مبداها فعل القلب من الندم والعزم وتنتهي الى افعال الجوارح فهي اذن والله اشد من الاستغفار بكثير فاقتضى التدريج تقديم الاستغفار على التوبة۔ ثم ان الاستغفار خاص بحقوق الله والتوبة تعم الحقين حق الله وحق العباد۔ ثم ان الاستغفار لا يعتمد سبق الجناية بخلاف التوبة فانها لا تكون الا من جناية۔ قال البخاري رح باب افضل الاستغفار وتلاه باب استغفار النبي صلعم في اليوم

والليلة كم كان ثم ذالك باب التوبة ولما اخرج فيه من حديث ابن مسعود لله افرح آه وفيه
فنام نومة اعقبها باب الضجع على الشق الايمن مع محاكاة النوم للموت وذالك احوج مايكون
العبد فيه الى الدعاء ثم هذا الباب ومايتلوه من باب اذا بات طاهرا تمهيدا لما ياتي بعده
من باب مايقول اذا نام مع مافي البابين من المقدمة خير للدعاء ليكون ارجى في القبول وهذا كتقدمة
الصلوة على التوبة فعند ابي داؤد والنسائي وابن ماجه من حديث معاذ مرفوعا مامن مسلم يبيت
على ذكر وطهارة فيتعار من الليل فيسئال الله خيرا من الدنيا والآخرة الا اعطاه اياه ـ ثم اذا نام فالاحسن
ان يضع يده اليمنى تحت خده الايمن فقال باب وضع اليمنى تحت الخد الايمن وهذا يقتضي
النوم على الشق الايمن وذكر مايدعو به اذا هب من الليل فقال الدعاء اذا انتبه بالليل
وحض على التسبيح والتكبير عند المنام وكذا حث على التعوذ والقراءة عند المنام ثم رغبهم
في الهبوب بعد نصف الليل والدعاء فيه فقال باب الدعاء نصف الليل ثم ذكر الدعاء
عند الخلاء والذي يهب عن النوم يدخل الخلاء عادة ليستفرغ نفسه عن الاذى اومايشغله
عن طاعة الله ثم بين مايقول اذا اصبح ثم وضع الدعاء في الصلوة ولايخفى لطفه وكذا مايتلوه من
باب الدعاء بعد الصلوة واشار الى مشروعية الدعاء للغير بقوله باب قول الله تعالى وصل عليهم
فقد اتفق المفسرون على ان المراد بالصلوة ههنا الدعاء ـ ثم شرع في اداب الدعاء فقال باب مايكره
من السجع في الدعاء وانما نهى عنه في الدعاء لان طلبه فيه تكلف ومشقة وذالك مانع من الخشوع و
اخلاص التضرع فيه ومن ادابه ان يجدّ في الطلب ولايعلق بالمشية كقوله اللهم اغفرلي ان شئت
واعطني ان شئت فان ذالك امارة ضعف الطلب والاستغناء عن المطلوب واليه اشار بقوله
باب ليعزم المسئلة فانه لامكره له معناه ليجتهد ويلحّ دعاء البائس الفقير ومن آدابه ان
لايستعجل في الدعاء فيقول دعوت فلم يستجب لي فيسأم عن الدعاء ويتركه راسًا بينه بقوله يستجاب
للعبد مالم يعجل ومن آدابه رفع الايدي في الدعاء وكانّ المؤلف يعد الرفع من باب حسن الادب
في الطلب بخلاف الثلثة الأول فانه يعدها من اصل اداب الدعاء وهذا كامر استقبال القبلة ليس شاكلته
شاكلة ماتقدم عليه من اداب نعم يزيدك حسنا في الدعاء ولعله لهذا المعنى قدم الدعاء غير مستقبل
القبلة على باب الدعاء مستقبل القبلة وجعلها تاليا لمسئلة الرفع في الدعاء واذا كان الدعاء

للغير فالاحق بذالک خادمه فوضع باب دعوة النبی صلعم لخادمه بطول العمر وبكثرة ماله و
ذكر عمله صلعم فی الدعاء عند الكرب وهو حزن یاخذ بالنفس وعمله فی التعوذ من جهد البلاء
وهو ما اصاب الانسان من شدة مشقة لایستطیع ان یحمله ولایقدر علی دفعه وعن عمر انه سُئل عن جهد
البلاء فقال قلة المال وكثرة العیال واذا اجهدک البلاء وخفت علی نفسک من الافتتان عند الموت
فلیدع بدعاء النبی صلعم اللهم الرفیق الاعلی اما الدعاء بالموت والحیاة فلم یشرع الامقیدًا
فیقول اللهم احینی ماكانت الحیوة خیرالی وتوفنی اذاكانت الوفاة خیرالی - ثم ذكر الدعاء للصبیان
بالبركة ومسح رؤسهم قال العلامة رح ای بالنشو الحسن والثبات علی التوفیق والشرف قلت
فهذا دعاء للصبیان بالحیوة الطیبة والصبی معصوم فی صباه عن الحنث والاثم فترتقی منه الی
من خلقت له العصمة وهو اكمل افراد بنی آدم واعلاها كما ان الصبی اضعف افراد بنی آدم وادناها فقال
باب الصلوة علی النبی صلعم والصلوة علی النبی صلعم دعاء له بالفاظ مخصوصة فهذا من دعاء الصغار
للكبار علی عكس ماتقدم من الدعاء للصبیان من دعاء الكبار للصغار - وحسن هذه المناسبة اجلی واغنی
ثم عقدها بالمسئلة الصلوة علی غیر النبی فقال مختار اللجواز هل یصلی علی غیر النبی صلعم فاما تبعا
فجائز واستقلالا فلایجوز عندنا وقد جوزها قوم متمسكین بقول النبی صلعم - اللهم صل علی ابی اوفی وفیه نظر و
بحث وتلک الصلوة من النبی صلعم معناها اعتنزال الرحمة علیه وكان رحمة للعالمین ومن شدة
رافته علی امته قول النبی صلعم من اذیته فاجعله له زكوة ورحمة وقربة تقربه بها منه
یوم القیامة ولولم یكن منه ذالک لكان فتنة له وعذابا فی الدنیا وفی الآخرة فعقبه بباب التعوذ
من الفتن ومن الفتن فی الحیوة الدنیا غلبة الرجال فوضع التعوذ من غلبة الرجال ومن اعاظم
الفتن فتنة القبر وهی فتنة النكیرین حتی سمیا بفتان القبر فوضع التعوذ من عذاب القبر ولاشک
ان فتنة القبر تنشاء من فتنة الدنیا فتنة المحیا والممات - ثم ذكر التعوذ من الماثم والمغرم وهما من
فتن الحیوة فاشار بالاول الی الافتتان بحقوق الله وبالثانی الی الافتتان بحقوق العبد ومنشأهما من
الاخلاق الجبن والكسل وهما یتولدان من البخل فوضع الثلاثة مرتبة فقدم الاستعاذة من الجبن
والكسل علی التعوذ من البخل تحت التعوذ من الماثم والمغرم وهذا هو الصواب والبخل یُسقط صاحبه
الی ارذل العمر وهو زمان الخرافة فعقبه بالتعوذ من ارذل العمر ومتی فسدت الاخلاق وفشت

المعاصي والآثام ظهر الوباء وانتشر الاوجاع فوضع له باب الدعاء برفع الوباء والوجع وانما شرع الدعاء لرفع الوباء والوجع فلان الوباء موت عام ذريع موحش لايكاد يصبر عليه المبتلى فيفتتن به وكذا الوجع اذا امتد واشتد يصير بلاء وفتنة للمريض فقد يتمنى الموت ويدعو على نفسه وقد يسقط لدفعه على امر مستقبح غير مشروع وقد يتكلم بما فيه سخط الرب تبارك وتعالى وتلك فتن في الدنيا يلقين المرأ الى فتنة النار وليس الدعاء برفع الوباء والوجع لان الحيوة الى ارذل العمر امر محمود فقد استعيذ منه بل لانها فتنة ولعله لهذا المعنى عقب الدعاء بالرفع بباب الاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا وفتنة النار والله اعلم وكان في حديث عائشة رض من هذا الباب التعوذ من شر فتنة الغنى وشر فتنة الفقر عقيب التعوذ من فتنة النار فترجم لهما مرتبا فقال باب الاستعاذة من الغنى وباب التعوذ من الفقر وعقبهما بباب الدعا بكثرة المال مع البركة وباب الدعاء بكثرة الولد مع البركة منبها بهما على ان الاستعاذة انما هي من فتنة الغنى لا عن نفس الغنى فقد دعا النبي صلعم لخادمه انس رض بكثرة المال وكثرة الولد مع البركة فيهما حتى لاتكونا فتنة له ثم ترجم للدعاء عند الاستخارة فيستخير الله في حاجاته من الغنى وغيره حتى يامن من غوائل الطلب ويبارك له فيه وعلم الدعاء عند الوضوء لصلوة الاستخارة وغيرها ساق فيه من حديث ابي موسى ما كان من امر ابي عامر في غزوة اوطاس بعد حنين ولذا اتبع ذالك بباب الدعاء اذا علا واديا والدعاء اذا هبط واديا وهذا في اثناء السفر فذكر الدعاء اذا اراد سفرا او رجع عنه احال فيه على حديث انس من طريق يحيى بن ابي اسحق وفيه كنا مع النبي صلعم مقفله من عسفان ورسول الله صلعم على راحلته وقد اردف صفية الحديث فاردف له الدعاء للمتزوج وذيله بباب ما يقول اذا اتى اهله حتى لا يتمكن الشيطان من القاء خبثه في المتزاوجين واضراره فيما يتولد منهما في دينه ودنياه فعقبهما بباب قول النبي ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ثم اتبع ذالك باب التعوذ من فتنة الدنيا لان فتنة الدنيا ضد الحسنة في الدنيا فاقتضى طلاب الحسنى التعوذ من فتنة الدنيا ولا بد للاستجابة من تكرير الدعاء مرة بعد اخرى لان في تكريره اظهار الموضع الفقر والحاجة الى الله عز وجل والتذلل والخضوع له اخرج فيه قصة طب اليهود على النبي صلعم وهم مشركون من اهل الكتاب لذا وصل به باب الدعاء على المشركين ثم عقبه بباب الدعاء للمشركين ليتألفوا بالاسلام اما الدعاء عليهم فحيثما اشتد اذاهم بالمسلمين فهذا الدعاء عليهم دعاء للمسلمين بالخلاص وخفة الامر عليهم ونبه بقول النبي صلعم اللهم اغفر لي

ماقدمت وما اخرت تقديم حق نفسه على حق الغير فينبغي للداعي ان يطلب الخير الى نفسه اولا ثم يطلبه للغير وان يكون ذالك الطلب محتويا لجميع انواع الذنوب عاما لجميع اوقات حيوته ونبه بباب الدعاء التي يوم الجمعة ان يتحرى اوقات الاجابة ليكون الدعاء احرى للاجابة ثم يراعي الحق مهما امكن لايدعو بالظلم على احد اليه اشار بقول النبي صلعم يستجاب لنا في اليهود ولا يستجاب لهم فينا لانا لاندعوا الا بالحق وهم يدعون علينا بالظلم فاني يستجاب لهم ثم ختم الدعاء بالتامين وفيه اشارة الى ما ورد في التامين من حسد اليهود علينا على التامين مالا يحسدون على غيره فان الله خصنا به ولما جرى ذكر اليهود وهم فرطوا في امر التوحيد حيث قالوا عزير ابن الله اتبع ذالك بابواب التوحيد فقال باب فضل التهليل وهو قول لا اله الا الله وعقبه بفضل التسبيح وهو قول سبحان الله وهما من الذكر فقال باب فضل ذكر الله - ثم لا كتساب للفضائل الا بتوفيق الله ودفع شر الشيطان فلذالك عقب تلك الفضائل بباب قول لاحول ولا قوة الا بالله واذا كان كذلك فليستعن باسماء الله الحسنى وليراع للذكر اوقاتا مناسبة يمكن الاستقامة فيها وليكن ساعة بعد ساعة حتى يكون كل عودة الى الذكر والدعاء بنشاط واقبال قلب عليه ولا يكون ملاً على صاحبه واليه اشار بقوله باب الموعظة ساعة بعد ساعة قال العلامة فان قلت ما وجه ذكر هذا الباب في الدعوات قلت لان المواعظ يخالطها غالبا التذكير بالله والذكر من جملة الدعاء كما مضى فيما سبق قلت هذا تكلف بعيد وما انا من المتكلفين

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الرقاق

باب ماجاء في الصحة والفراغ وان لاعيش الا عيش الاخرة فليغتنم المرأ ذالك وليكتب فيه ما يعيش به في الآخرة عيشة حميدة راضية وليجدّ في الطاعات وليبعد نفسه عن معصية الله وليقتنع من الدنيا على الكفاف ولا يخوض فيه ابدا وليعد نفسه مسافرا يمشي على الطريق قد القى مقصده بين يديه فهو ابدا في قطع المسافة حتى يفوز لاينظر يمينا وشمالا ولا يعرج الى شئ يشغله عن السعي الى مقصده وهذا معنى قول النبي صلعم كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل فكلمة او ههنا بمعنى بل للترقي فدم على العمل وانقطع عن الامل واسع سعي المجهود لابتغاء المقصود ولاتضيع خطك

من الدنيا فى الامل وطوله فان من تبع الامل استحسر عن العمل. ثم لايكاد يدركه حتى يختلج دونه الاجل فمن علم
نفسه فى الدنيا غريبا لا تطول آماله ابدا فيخف ظهره و ابدا يكون فى قطع السبيل جادا اسرعا غير حسير ويرى
ان له الحسنى فى العقبى فيسهل عليه ترك الدنيا ولايلهيه نضرة الدنيا وبهجتها عن نعيم الآخرة. ثم من بلغ
ستين فقد اعذر الله اليه فى العمر لقوله اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم
النذير يعنى الشيب وليس وراء الشيب الا الموت فليستعد للموت وليذر الامل فان الامد بعيد
والوقت قليل فطول الامل خيبة من دون ريبة يقطع المرء عن الجد والتشمير فى العمل حتى يفجاءة الاجل
قبل الامل فعش فى الدنيا كغريب نزل فى الخان يبيت ليلة فاذا اصبح مضى بسبيله ثم بين العمل النافع بقوله
باب العمل الذى يبتغى به وجه الله فهذا هو العمل المعتد به شرعا اما ما كان للرياء والسمعة فهو مما
تنافس به صاحبه فى الدنيا ولذا اعقبه بباب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها فمثله كمثل
مسافر تعلق بزهرة الطريق وغفل عن المقصد فطاح سعيه وضل عمله وهذا اغترار بالغرور وهو الشيطان و
ضعف اعتماد على الله ولو علموا ان وعد الله حق ما اغتروا به ابدا فحذر المسلمين عن اتباع الشيطان بقوله
تعالى يا ايها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور وان
الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعو حزبه ليكونوا من اصحاب السعير يعنى
دعوا الشيطان وتزيينه وضموا انفسكم الى الصالحين فيعينوكم على الخير ويمنعوكم عن الشر وينهوكم على تسويل
الشيطان واغتنموا ذالك فان ذهاب الصالحين من اشراط الساعة. ومن امارة الصلاح ان تتقى من
فتنة المال فان المال من اعظم اسباب الاغترار بالدنيا روى الترمذى وابن حبان والحاكم وصححوه من
حديث كعب بن عياض سمعت رسول الله صلعم يقول ان لكل امة فتنة وفتنة امتى المال ولذا اتبع
الصالحين بباب ما يتقى من فتنة المال ويدل على عظم فتنة المال قول النبى صلعم هذا المال
خضرة حلوة فمن اخذه بطيب نفس بورك له فيه ومن اخذه باشراف نفس لم يبارك له فيه فهذا المال
بحسن منظره وحلو مذاقته يجلب الناظر اليه فيطغيه خبيث النفس فيكب عليه ولا يبالى من اين اخذه واين
وضعه. الا من اخذه بحقه والنفقة فى الحق فنعم صاحب المسلم يكون له عونا على الحق خيرا فى الدنيا وقربة
فى الاخرة ولافادة هذا المعنى ترجم ههنا بقوله ما قدم من ماله فهو له فدخل فيه جميع ابواب الخير والصلة
فمن اكتسب المال حقا وانفقه حقا وجمعه حقا وتركه للورثة حقا اغناء لهم عن التكلف عند الناس و دفعا

للفقر والذل عنهم فهو ان شاء الله ممن قدم ماله ونظير قوله صلعم رجل ربطها تغنيا وتعففا - ثم لم ينس
حق الله فی رقابها ولا فی ظهورها فهی له ستر والله اعلم وفی البابین اشارة الی ان ماتیقی من المال هو الافتتان
به والاقبال علیه بشر اشره من غیر مبالاة لا نفس المال فان امره دائر بین الخیر والشر فهو فتنة لکل احد بمعنی
الاختبار والامتحان به ولیس بفتنة فی حق من احتاط له وتورع فیه بمعنی الشر نعم من اکثر من المال ولم ینفقه
فی طاعة الله فاولئک المکثرون هم المقلون عند الله یوم القیامة اما من قال به هکذا وهکذا وهکذا
فانفقه فی سبیل الله عن یمینه وعن شماله ومن خلفه فهو الغنی المثری عند الله الا تری الی قول النبی صلعم
ما احب ان لی مثل احد ذهبا تمضی علی ثالثة وعندی منه دینار الا شیئاً ارصده لدین الا ان
اقول به فی عباد الله هکذا آه فهذا احب المال لاجل الانفاق فی سبیل الله فمرجعه الی حب الانفاق
فی الخیر وحب وفاء الدین وفی الباب تقویة لمضمون الابواب السابقة - وفیه دلیل علی ان الغنی لیس
بکثرة العرض ولکن الغنی غنی النفس فمن کان غنی النفس وهو معدم فقیر فهو غنی وله فضل الفقر ومن
کان شرہا حریصا لیس له غنی النفس فهو فقیر عند الله لیس له حظ من الغنی ولا من الفقر المحمود الا تری کیف
کان عیش النبی صلعم واصحابه وتخلیهم من الدنیا باختیارهم المحمود مع کثرة ما یسر الله لهم
من اسباب الغنی من الغنائم وکثرة الفتوحات فکانوا یکونون ابدا فی ذکر الله والعمل بمرضاته و
لا یلتفتون الی زهرة الدنیا وبهجتها فیصدهم عن ذکر الله ویلهیهم عن العمل بالامل ولذا عقبه بباب القصد
والمداومة علی العمل وفیه عود الی المقصود بعد اتمام التحذیر والقصد هو السلوک فی الطریق المعتدلة
ویقال استقامة الطریق بین الافراط والتفریط ولیکن ذالک علی الرجاء مع الخوف حتی لا یغتر بعمله
فیتکبر ولا یسیئ الظن بالله فیقنط من رحمة الله - ثم لا یتقوی الرجاء الا بالکف والصبر عن محارم
الله ثم بعد ذالک یتوکل علی الله فان من یتوکل علی الله فهو حسبه فالتوکل هو اختیار الاسباب
والاعتماد علی الله فان تاثیر الاسباب فی مسبباتها لیس لذوات الاسباب وانما هو من امر الله - ثم
العبد جل سعاه فی العمل فلا ینبغی له ان یضیع نفسه بالقیل والقال مما لا یعود الی فائدة فوضع ههنا باب
ما یکره من قیل وقال فلیصن لسانه عما لا یعنیه قال النبی صلعم وهل یکب الناس فی النار علی
مناخرهم الا حصائد السنتهم فوضع باب حفظ اللسان ومن کان یومن بالله والیوم
الآخر فلیقل خیرا او لیصمت وقول الله تعالی ما یلفظ من قول الا لدیه رقیب
عتید ومن علم ان معه رقیب من الله عتید لا یغیب عنه ابدا یکتب عمله ثم یعرضه علی الله

يكون ابدا فى خشية الله يبكى على ما فرط منه فى جنب الله و يخاف من عذابه و لا يامن مكر الله فوضع باب البكاء من خشية الله معقبا لباب الخوف من الله فالخشية اثر الجلال والخوف من التفريط فى العمل فمتى ما اجتمعا فى العبيد اورثا الانتهاء عن المعاصى والتفكر فى احوال الاخرة فيقل ضحكه و يكثر بكاءه فوضع له باب قول النبى صلعم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا و لبكيتم كثيرا ولما كان بنى المعاصى على اتباع الشهوات وكانت الشهوات طريق النار نبه بقوله باب حجبت النار بالشهوات فسبيل الجنة سبيل المكاره والمبتلى بها لا يضحك الا قليلا و ابدا يكون فى الاضطراب والقلق كثير الحزن طويل الصمت فى البكاء والعويل ولما كان نظر المرأ الى من هو فوقه قد يفضى الى الازدراء بنعمة الله و هو كفر بها و يفضى الى الحسد والتباغض ثم الى التقاطع والتدابر و هو كفر بالاخوة جاء الشرع بالامر بالنظر الى من هو اسفل منه فقال لينظر الى من هو اسفل منه ولا ينظر الى من هو فوقه هذا فى امر الدنيا اما فى الدين و ما يتعلق بالآخرة فلينظر الى من هو فوقه لتتزيد رغبته فى اكتساب الفضائل و يكون قصده الى الحسنات فمن هم بحسنة فعملها او لم يعملها فقد اكتسب خيرا و من هم بسيئة فلم يعملها اكتسب حسنة و ان عملها اكتسب سيئة واحدة فلا تهوا السيئة بالنظر الى من هو فوقكم و هوا الحسنة بالنظر الى من هو دونكم لتتزدادوا شكرا الى شكركم واليه اشار بباب من هم بحسنة او بسيئة ولا تحقروا سيئة فانها و ان صغرت بالنظر الى سيئة اخرى فوقها ولكنها عظيمة فى نفسها نظرا الى حق الله فالقليل منها يفضى الى الكثير والحقير يجر الى الكبير فاعقبه بباب ما يتقى من محقرات الذنوب - فان منشاء الذنوب الشهوات التى حجبت النار بها فعلى المرأ ان يخشى الله و يخاف منه ابدا و ينتهى عن المعاصى كلها دقها و جلها صغيرها و كبيرها سرها و علنها و اذا نظر الى من هو اسفل منه فليشكر الله على ما رزقه من التفوق والتفضل على اخوانه واى فخر للانسان اذا راى نفسه كبيرا عاليا حتى يصغر غيره. فان العبرة بالخواتيم فلعل من يراه حقيرا يختم له بالخير فيكون عزيزا عند الله و هو يسوء عاقبته بشوم الكبر والتفاخر اعاذنا الله منه و رزقنا الله حسن الخاتمة واليه اشار بقوله باب الاعمال بالخواتيم و ما يخاف منها فمن ختم له بالخير فقد فاز بالمراد و من قضى له بالشر فقد خاب و باد ثم نبه بوضع باب العزلة راحة خلاط السوء عقيبه الى مجالب الخير والشر فالجليس الصالح يحسن الظن بالله و يجلب الخير الى جليسه والجليس السوء ليس عنده الا السوء فيلقيه الى مجالسه و من عمل سوءا كيف يحسن الظن بالله و معاملة بعبده على حسب ظنه بربه

قال اللہ تعالیٰ علی لسان نبیہ صلعم انا عند ظن عبدی بی ومن خلاط السوء الخونۃ فعقب فی الک بباب رفع الامانۃ وحتی ارتفعت الامانۃ حدث الریاء والسمعۃ وفقد الاخلاص۔ وای خیر فی صحبۃ المرائی والمسمع الذین ترکوا اجہاد النفس فی طاعۃ اللہ وابتغوا اہواء ہم الاتری ان المرائی والمسمع یریدان التفضل فی اعین الناس والذی جاہد نفسہ فی طاعۃ اللہ یتضع نفسہ ابدا ولا یکبر علی احد وذالک لانہ یری الساعۃ قریبۃ لیخاف من اللہ ان یذلہ یوم القیامۃ فیختار التواضع حبا للقاء اللہ بالموت والآن نسرد الابواب علی ترتیب الکتاب فاولہا باب الریا والسمعۃ معقبا لباب من جاھد نفسہ فی طاعۃ اللہ مردفا لباب قول النبی صلعم بعثت انا والساعۃ کہاتین مُعقباً لباب من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ واضعا خلفہ باب سکرات الموت ثم وضع نفخ الصور عقیبہ فوضع عقیبہ یقبض اللہ الارض یوم القیامۃ ثم اردفہ بکیفیۃ الحشر وہو یعم الحشرین حشر الدنیا وحشر الآخرۃ کما یظہر من احادیث الباب فاذن لا اشکال فوضع باب قولہ تعالیٰ ان زلزلۃ الساعۃ شیٔ عظیم بمناسبۃ حشر الدنیا تالیا لباب قول اللہ تعالیٰ الا یظن اولئک انہم مبعوثون لیوم عظیم یوم یقوم الناس لرب العلمین والیوم العظیم ہو یوم القیامۃ ثم ذکر القصاص یوم القیامۃ وماکان قیام الناس بین یدی اللہ الا لفصل القضاء والقصاص بین العباد فیحاسبون علی اعمالہم فمنہم من یعرض علیہ عملہ ثم ینجیہ ومنہم من یناقش فی الحساب بالاستقصاء والتفتیش فی المحاسبۃ والمطالبۃ بالجلیل والحقیر وترک المسامحۃ فیہ ومن الاکتفاء بالعرض علیہ مع الستر والصفح وجمیل العفو عنہ فمن نوقش الحساب عذب فالمحاسبون اما الی الجنۃ واما الی النار ومن الناس من یدخل الجنۃ بغیر حساب فبوب لہم بقولہ باب یدخل الجنۃ سبعون الفا بغیر حساب ثم ذکر صفۃ الجنۃ والنار فجمعہا فی باب وذکرہما ادخل فی تلیین القلب واستعطافہ الی رحمۃ اللہ وحذرہ عن المعاصی اما ذکرہما فی بدء الخلق فکان من باب آخر ولما ذکر النار اتبعہا بذکر الصراط وہو جسر ممدود علی متن جہنم یعبرہ اہل الجنۃ وعلی باب الجنۃ حوض یسمی بالکوثر من شرب منہ لم یظمأ ابدا فہو بعد الصراط وہو اختیار صاحب القوۃ وغیرہ فوضع الحوض عقیب الصراط والصحیح ان للنبی صلعم حوضین احدہما فی الموقف قبل الصراط والآخر داخل الجنۃ وکل منہما یسمی کوثرا افادہ العینی اللہم اسقنا من الکوثر کاسا دہاقا ۔

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب القدر

قالوا القضاء هو الحكم الكلي الاجمالي في الازل والقدر جزئيات ذالك الحكم وتفاصيله التي تقع فاول
ما بدء من ابواب القدر باب جف القلم على علم الله اي فرغ ربنا عن كتب مقادير الاشياء
على علمه في الازل فالامر كله بقدر الله وعلمه سابق على وجود الاشياء باسرها ازلي لايتبدل ولايتغير وهو من
الصفات الذاتية له تعالى وبذالك العلم قدر الاشياء كلها وكتب السعادة والشقاوة فمن يعمل فانما
يعمل على علم الله ومن لم يعمل ولم يدركه فالله اعلم بما كانوا عاملين فلا يسبق احد عن قدر الله وكان
امر الله قدرا مقدورا فمن قدر له السعادة فييسر لعمل السعادة ويختم له بها ومن كان من
اهل الشقاوة فييسر بعمل الشقاوة ويختم له بها فانما العمل بالخواتيم ولا يعلمها احد الا من علم بقدر الله
وفي سبق القدر دلالة على القاء النذر العبد الى القدر فلا ياتي النذر بشئ لم يكن قدر للناذر
من قبل ولكن يلقيه الى القدر فثبت ان لاحول ولا قوة الا بالله فالعبد لايملك من امره شيئاً
لاتحويل الشر عن نفسه ولا جلب الخير الى نفسه الا باذن الله وارادته فتحقق ان المعصوم من عصم
الله وان من قدر له الهلاك على الكفر لايرجع عنه ابدا وحرام على قرية اهلكناها انهم لايرجعون
انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن ولا يلدوا الا فاجرا كفارا لسبق علمه بهم انهم لايلدون
الا كذالك كما اعلمتني به - ثم تقدير الله في هذا العالم مستور تحت حجب الاسباب فيزعم الناظر ان الامر
انف وانه حدث بالسبب الفلاني ولولاه ما حدث واليه اشار بقوله باب وما جعلنا الرءيا التي
ارينك الا فتنة للناس وقد كان مقدرا من قبل وبذالك تحاج آدم وموسى عند الله
عزوجل فحجه آدم فظهر ان لامانع لما اعطى الله ولامعطي لما منعه الله - وكان الخروج مقدرا لآدم
فلم يكن ليدفعه عن نفسه وتم ان الامر كله بيد الله وانه هو المعطي والمانع شرع الاستعاذة من سوء
القضاء وجهد البلاء ودرك الشقاء وشماتة الاعداء فلا ينبغي للعبد ان يترك الدعاء والاستعاذة
بالله بحال فان قضاء الله في عباده غير معلوم لهم فقال باب من نعوذ بالله من درك الشقاء

وسوء القضاء اى المقضى فان قضاء الله خير كله وذالك ان الله يحول بين المرأ وقلبه فيمنعه عن درك الشفاء بفضله وكذا يحول بين الكافر والايمان فيمنعه عن الايمان فوضح انه لن يصيبنا من خير او شر الا ما كتب الله لنا وان لا هداية الا من الله فاعلن بالامرين بباب قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا وباب وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وبالله التوفيق - اللهم وفقنا لما تحب وترضى :

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الايمان والنذور

وقول الله تعالىٰ لا يواخذكم بالغو فى ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الى تشكرون فقسم اليمين الى المنعقدة واللغو وبين ان لا كفارة الا فى المنعقدة وترجم بقول النبى صلعم وايم الله وهو من الفاظ القسم عندنا وبين كيف كانت يمين النبى صلعم فى الاغلب الاكثر حتى يختارها من يريد السنة وذكر ما نهى عنها من ايمان الجاهلية حتى يحترز عنها فقال لا تحلفوا بآبائكم وان لا يحلف باللات والعزى ولا بالطواغيت فمن قال فى حلفه باللات والعزى فليقل لا اله الا الله فمن حلف على الشئ وان لم يحلف قاصدا بها تقوية الكلام واعطاء الطمانية للمخاطب واظهار الفخامة فذالك الشى فقد اتى بما ينبغى ولكن لا يحلف بملة سوى الاسلام فاما من حلف بملة سوى الاسلام كان يقول فى حلفه ان فعلت كذا فانا يهودى او نصرانى فقصد بها ابعاد نفسه عن ذالك الفعل مستبشعا لليهودية والنصرانية فهو وان كان فى سياق الكراهة والسخطة دون سياق الرضا باليهودية وامثالها ولكن ليس لمسلم ان يتكلم بها والدخول فيها ولو تعليقا اذ المرأ لا يومن عليه من الشيطان وهذا كما لا يجوز ان يقول ماشاء الله وشئت بوا والتشريك والتسوية ولو فى بعض الاحوال وان لم يكن ذالك من قصده وجاز ان يقول انا بالله ثم بك فالاثر فى امثال ذالك للتعبير والعنوان فاعلمه ولما فرغ عن الايمان المسنونة والمحرمة المحظورة عنها توجه الى بعض ما ينعقد به الايمان فذكر منها لفظ القسم فقال باب قول الله تعالىٰ واقسموا بالله جهد ايمانهم واستدل عليه بقول النبى صلعم لا تقسم - ومنها لفظ الشهادة فقال

باب اذا قال اشهد باللہ او شہدت لافعلن کذا فعندنا اشہد واحلف واعزم کلہا ایمان تجب فیہا کفارۃ وقال بعضہم ان اشہد لا یکون یمینا حتی یقول اشہد باللہ ومنہا عہد اللہ لافعلن کذا فان قال علی عہد اللہ کفران حنث وکذا ان قال علی وعد اللہ کفر عند ابی حنیفۃ و مالک وقال الشافعی ان اراد بہ یمینا کفر والا لا اما الحلف بعزۃ اللہ وصفاتہ فہی ایمان صحیحۃ وفیہا کفارۃ وقال ابوبکر الرازی عن ابی حنیفۃ ان قول الرجل وحق اللہ وامانۃ اللہ لیست بیمین اما الحلف بالقرآن فاختلفوا فیہ فمنہم من اعتبرہ یمینا والزموا الکفارۃ ومنہم من لا یجعلہ یمینا وکذا قول الرجل لعمر اللہ یمین عندنا وعند مالک اما الشافعی فلا یجعلہ یمینا الا عند النیۃ وہذا یمین بصفۃ البقاء والحیوۃ۔ اما العمری فلیست بیمین عندنا ولا عند الجمہور خلافا للحسن البصری۔ ثم ان کانت الیمین لغوا وہو الحلف علی غلبۃ الظن عندنا وعند احمد وکذا قول الرجل لا واللہ وبلی واللہ مما یجری علی اللسان من غیر قصد الحلف بہ وہو مختار الشافعی فلا کفارۃ فیہ ولا اثم فکانہا ذہبت لغوا سدی لا اثر لہا فی الدنیا ولا فی الآخرۃ بین ذالک بقولہ تعالی لا یواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم واللہ غفور حلیم ای ما تعمدتم فیہا فان حلف علی الماضی وہو یعلم انہ کذب فہو غموس تغمس صاحبہا فی الاثم فی الدنیا وفی النار فی الآخرۃ وان انعقدت یمینہ علی امر مستقبل فہی منعقدۃ وفیہا الکفارۃ اذا حنث فیہا متعمدا للحنث اما اذا حنث ناسیا فی الایمان فہل فیہا کفارۃ ام لا اختلفوا فیہ فارسل الترجمۃ غیر مبینۃ کعادتہ فی امثال ذالک اما الاثم فیسقط بالنسیان ثم ذکر ما لا یسقط اثمہا الا بالتوبۃ ولا یجبرہا الکفارۃ ایضا فقال باب الیمین الغموس ولا تتخذوا ایمانکم دخلا بینکم فتزل قدم بعد ثبوتہا وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبیل اللہ ولکم عذاب عظیم وخلا مکرا وخیانۃ وفی الآیۃ وعید علی من حلف کاذبا متعمدا۔ ثم اشار الی انہ لا کفارۃ فی الغموس فقال باب قول اللہ تعالی ان الذین یشترون بعہد اللہ وایمانہم ثمنا قلیلا اولئک لا خلاق لہم فی الآخرۃ ولا یکلمہم اللہ ولا ینظر الیہم یوم القیامۃ ولا یزکیہم ولہم عذاب الیم وقولہ جل ذکرہ ولا تجعلوا اللہ عرضۃ لایمانکم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بین الناس واللہ سمیع علیم وقولہ جل ذکرہ ولا تشتروا بعہد اللہ ثمنا قلیلا ان ما عند اللہ خیر لکم ان کنتم تعلمون واوفوا بعہد اللہ اذا عاہدتم ولا تنقضوا الایمان بعد توکیدہا

فقد جعلتم الله عليكم كفيلا قلت ظواهر الآيات الى اليمين المنعقدة غير ان المؤلف ساق
فيه من حديث عبدالله بن مسعود ما يخصص الاولى منها بالغموس والله اعلم وفي حديث عبدالله من
حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم فهذه يمين على معصية وفيما لا يملكه فاتبعه بباب اليمين
فيما لا يملك وفي المعصية وفي الغضب ولعل فيه اشارة الى عدم انعقاد اليمين فيما لا يملكه
المرأ وهذا اقرب الى المقصد وادخل في الارتباط واذا قال والله لا تكلم اليوم فصلى او قرأ
او سبح او كبر او حمد او هلل فهو على نيته فان قصد بالكلام ما هو كلام عرفا لا يحنث
بهذه الاذكار والقراءة وان قصد الاعم يحنث بها وان لم يقصد به شيئا منهما لا يحنث ايضا وهذه
اشبه باليمين فيما لا يملكه اذ القراءة والاذكار في الصلوة من مواجب الصلوة لا يسع للعبد ان
يتركها نعم انها من دواخل الكلام فان ادخلها بالقصد دخلت فتكون اليمين على تركها معصية و
تجب الكفارة فيها- نعم لا اثر للنية في تبديل الحقائق فمن حلف ان لا يدخل على اهله
شهرا وكان الشهر تسعا وعشرين لا يحنث بعد تسع وعشرين الا اذا كان حلف ذالك
في اثناء الشهر فحينئذ يتعين ان يلفق ثلاثين يوما عند الجمهور وذالك ان الشهر اسم لوقت مخصوص
محدود بين الهلالين فقد يكون تسعا وعشرين وقد يكون ثلثين بخلاف قوله والله لا اكلم اليوم
فان له ان يقصد كلاما دون كلام فان الكلام له عرض عريض نعم اذا سمى شيئا والاسم يخص فلا يدخل
فيه غيره كمن اذا حلف لا يشرب نبيذا فشرب طلاء او سكرا او عصيرا لم يحنث
في قول بعض الناس وليست هذه بانبذة عنده وكذا اذا حلف ان لا يأتدم فاكل تمرا بخبز او
ما يكون منه الادم فعند ابي حنيفة وابي يوسف الادام ما يصطبغ به مثل الزيت والعسل و
الملح والخل اما ما لا يصطبغ به مثل اللحم المشوي والجبن والبيض فليس بادام- وقال محمد هذه كلها ادام و
به قال مالك والشافعي واحمد وهو رواية عن ابي يوسف وفي التوضيح وسند المالكية يحنث بكل ما هو
عند الحالف ادام ولكل قوم عادة- قلت وهذا اقرب- ثم نبه بباب النية في الايمان على اعتبار
النية فيها فتعمل نية الحالف حيثما كانت في اللفظ سعة والا فينزل على العرف والحقيقة ثم لا اعتداد
بها في حق الآدمي غير نية المستحلف صيانة لحقوق الناس عن التوى- ولما فرغ عن ابواب الايمان
دخل في ابواب النذور والكتاب يجمعها فقال باب اذا اهدى ماله على وجه النذر و

والتوبة فله ان يمسك منه حاجته فاذا اصاب المال انفق قدر ما كان امسكه وهذا اذا لم يكن من نيته انفاق بعض المال او لم يكن [illegible] بنوع منه واذا حرم طعامه فهو يمين تجب فيه ما تجب فى اليمين الا ان البخارى يخصص ذالك بما اذا حلف ثم ان تحريم الطعام لا يحل فيجب نقضه رفعا للاثم وهذا اذا لم يكن ذالك لامر دينى فان كان لمصلحة دينية فلا اثم ولا نقض وقد تشتبه المصالح الراجحة بالمرجوحة وهذا موضع مشكل فافهم۔ ثم اهداء المال على وجه النذر تحريم للمال الموجود على نفسه وتحريم الطعام تحريم لنوع منه مملوكا او غير مملوك فهذا يتعلق بالمستانف من الزمان فارتبط البابان وانسجما فى غاية الانسجام۔ ثم بوب على وجوب الوفاء بالنذر وقوله تعالى يوفون بالنذر ولذا عقبه بباب اثم من لا يفى نذره واشار بتعقيبها بباب النذر فى الطاعة وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار الى ان محل الوفاء انما هو نذر الطاعة اما نذر المعصية فلا يجوز الوفاء به ثم ما حكم من نذر وهو مشرك نذرا ثم اسلم هل يجب الوفاء به قضية لانعقاده او هو داخل فى جملة نذر المعصية اذ لم يبتغ به وجه الله اختلفوا فيه فعندنا وعند مالك لا يجب الوفاء به وهو احد قولى الشافعى ورواية عن احمد واوجب ذالك آخرون ولعل البخارى منهم واشار اليه بقوله باب اذا نذر او حلف ان لا يكلم انسانا فى الجاهلية ثم اسلم ولما ذكر الاسلام بعد الكفر والاسلام حيوة عقب ذالك بباب من مات وعليه نذر فلا يوفى ذالك عن تركته الا اذا كان اوصى به فح يوفى من ثلث ماله وذالك انه لا حق للميت فى ماله الا اذا اوصى والتصرف فى مال الغير لا يجوز الا برضاه فان تبرع به فذاك والا فمن ذا الذى يجبره على ذالك وما على المحسنين من سبيل والحديث من باب التعليق فمن كان يراعى حق الناس فلان يراعى حق الله كان اولى به وبما قلنا ظهر وجه الارتباط بين هذا الباب والذى يليه من باب النذر فيما لا يملك وفى معصية۔ وقد يكون النذر صحيحا فى حد نفسه۔ ثم تلحقه المعصية من خارج وذالك كمن نذر ان يصوم ايا ما فوافق النحر او الفطر فحكمه عندنا انه ينعقد النذر ولكن لا يصوم ويجب عليه قضاءه فان صام يوم النحر او الفطر سقط النذر واثم۔ ثم هل يدخل فى الايمان والنذور الارض والغنم والزروع والامتعة يعنى هل يصح اليمين والنذر على الاعيان فصورة اليمين نحو قوله صلعم والذى نفسى بيده ان هذه الشملة لتشتعل عليه نارا وصورة النذر مثل ان يقول هذه الارض لله نذرا او

نحوه افاده العلامة، قلت ولعله اراد به ان نذر المال يعم الاموال الناطقة والصامتة المنتقلة وغير المنتقلة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب كفارات الايمان

هكذا فى رواية ابى ذر عن المستملى وفى رواية غيره باب كفارات الايمان وقول الله فكفارته اطعام عشرة مساكين وما امر النبى صلعم حين نزلت ففدية من صيام او صدقة او نسك نبه به على ان او فى كفارة اليمين للتخيير دون الترتيب كما نقل عن عكرمة قال كل شئ فى القران او فليتخير فاذا كان فمن لم يجد فالاول الاول۔ ثم بين متى تجب الكفارة على الغنى و الفقير فقال باب قول الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم افاد بالحديث ان الكفارة انما تجب بالحنث سواء كان صاحبه غنيا او فقيرا غير انها قد تتأخر عن الفقير الى وقت اليسار وعلى الواجدان يعين المعسر اشار اليه بقوله باب من اعان المعسر فى الكفارة فاذا وجد فهل يعطى اقاربه وعلى كم ينفق فقال باب يعطى فى الكفارة عشرة قريبا كان او بعيدا وليخرج عليهم بصاع المدينة ومد النبى صلعم لان بركته فوق بركة ما سواهما من الصيعان والامداد ولانه مما توارث اهل المدينة منذ الى قرنا بعد قرن۔ ثم بوب بقول الله تعالى او تحرير رقبة واى الرقاب ازكى وكك هو فى القرآن ثم مشى الى باب عتق المدبر وام الولد والمكاتب فى الكفارة وعتق ولد الزنا وانتقل منه الى اعتاق عبد مشترك بينه وبين آخر۔ ثم نحا الى بيان مسئلة الولاء فى العتق فى الكفارة فقال اذا اعتق فى الكفارة لمن يكون ولاءه ثم وضع باب الاستثناء فى الايمان وهو قول الحالف ان شاء الله فان كان متصلا بحلفه من غير فصل فان كان اتى به للتبرك فلا يضر فى اليمين وان لم يأت به على وجه التبرك نسخ اليمين فلا حنث فيها ولا كفارة ولا اعتداد بالمنفصل منه عندنا وعقب ذلك بباب الكفارة قبل الحنث وبعده لان كفارة اليمين فرع انعقاد اليمين وبالاستثناء انتقضت اليمين وارتفعت اللهم الا ان يكون الاستثناء منفصلا ثم لا يجزئ الكفارة قبل الحنث عندنا وبه

قال اشهب من المالكية ورا و والظاهري وجوزه مالكٌ واحمدُ واسحاق وقال الشافعي يجوز تقديم الرقبة والكسوة والطعام ولايجوز تقديم الصوم والله اعلم ؛

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الفرائض

وقول الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الى قوله والله عليم حليم فاقام اصلافي باب الفرائض والوراثة فالوراثة اما بالنسب او بالسبب فالسبب النكاح والولاء والنسب القرابة وكانت الوراثة في الجاهلية بالرجولية والقوة فكانوا يورثون الرجال دون النساء وكان في ابتداء الاسلام ايضا بالمحالفة والهجرة فنسخ هذا كله افاده العلامة رح فبدأ بتعليم الفرائض لان مبنى الفرائض على العلم دون الحسبان والظن فلا بد من تقديم التعليم حتى لاتسري الظنون فيها فان الظن اكذب الحديث وان الظن لايغني من الحق شيئا ونبه من اول الامر من قول النبي لانورث ماتركنا صدقة وان من ترك مالا فلاهله اي لورثته ان ماترك النبي صلعم بعده فهو صدقة لايجري الميراث فيها انما الميراث فيما تركته الامة فبدأ بميراث الولد من ابيه وامه والولد يشمل الذكر والانثى وولد الولد وان سفل ثم فصله شيئا فقدم ميراث البنات على ميراث ابن الابن تقديما لحق ذوي الفروض على العصبات ولان ميراث ابن الابن اذا لم يكن ابن فلم يجعله وارثا مع الابن بخلاف ميراث ابنة ابن مع ابنة واحدة فانها ترث السدس مع الابنة ثم ذكر الاب وجعله اصلافي سلسلة الاباء فمتى كان الاب حيا لايرث الجد اصلا فاذا لم يكن دون الجد اب فحكم الجد حكم الاب في العصوبة والفرضية والحجب فقال باب ميراث الجد مع الاب والاخوة ثم بين ميراث الزوج مع الولد وغيره فلا يسقط الزوج بحال وانما ينحط بالولد من النصف الى الربع بخلاف الجد فانه يسقط بالمرة عند وجود الاب واتبعه بميراث المرأة والزوج مع الولد فلا تسقط المرأة بحال ولكنها تنحط بالولد من الربع الى الثمن وبين ميراث الاخوات مع البنات عصبة فمن مات وترك بنتا واختا فالنصف للبنت بحق الفرضية والنصف لآخر للاخت بحق العصوبة ولايرثن مع الابناء وقدم ميراث العصوبة على ميراث الفرض من الاخوات

والاخوة لانهن مع البنات فی مظان السقوط حیث یسقطن مع الابناء بخلاف الاخوات مع الاخوة
فلا یسقطن البتة فالتقدیم من باب الاعتناء بشانهن حین یصرن عصبة مع البنات ولما توجه الی
میراث الاخوات فصّلها بقوله تعالیٰ یستفتونك قل الله یفتیکم فی الکلالة ان
امرؤ هلك لیس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو یرثها ان لم یکن لها ولد
فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترك وان کانوا اخوة رجالا ونساءً فللذکر مثل
حظ الانثیین، یبین الله لکم ان تضلوا والله بکل شیء علیم وفی الآیة تنصیص علی میراث
الاخوة وقوله وله اخت ای من ابیه وامه او ابیه لان ذکر اولاد الام قد سبق فی اول السورة
ثم اشار بقوله باب ابنی عم احدهما اخ لام والاخر زوج انه اذا بقت الفرائض مالا
وفی الورثة عصوبة متوازیة کابنی عم یقسم الباقی علیهم بالسویة ولا یرد علیهم علی حصصهم من الفرائض
ولنبین لك صورة ما فی الترجمة رجل تزوج بامراة فجاءت منه بابن ثم تزوج باخری فجاءت منه
بابن۔ ثم فارق المرأة الثانیة فزوجها اخوه فجاءت منه ببنت فهی اخت الثانی لامه وابنة عمه
فتزوجت هذه البنت الابن الاول وهو ابن عمها۔ ثم ماتت عن ابنی عم احدهما اخوها لامها و
الآخر زوجها واذا مات الرجل عن ذوی رحمه ولم یترك ذی فرض ولا عصبة فالمال حقهم والیه
اشار بباب ذوی الارحام ثم ذکر میراث الملاعنة بکسر العین فهی تحرز میراث ولدها ولا یرثه
ابوه والاصل ان الولد للفراش حرة کانت او امة فاذا انتفی الرجل عن ولده ولاعن امراته
فقد انقطعت الوصلة بینه وبین ولده المستتبعة للتوارث بینهما فاحرزت الولد فاحرزت ماله۔ ثم
ذکر مولی العتاقة فقال باب الولاء لمن اعتق ومیراث اللقیط وبین ولد الملاعنة واللقیط
تقارب کانّ الولد اذا لم یکن من ابیه کان لقیطا التقطه المرأة من الطریق ومن صور العتاقة
التسییب فقد کانوا یسیبون عبیدهم ویزعمون ان لا ولاء لاحد علیهم فوضع میراث السائبة
بجنب میراث العتاقة وهو الولاء ثم بین اثم من تبرأ من موالیه بان نفی کونه من موالی
فلان او والی غیره علی عکس اللعان فالتبرئة هناك من قبل الاب بمنزلة المولی عن ولده والتبرئة
ههنا من جهة العبد عن مولاه والمولی المعتق بالکسر ومن تبرأ عن مولاه فقد انکر حق ولاء المولی علیه
فصار کتسییب العبد علی رسم الجاهلیة۔ واذا اسلم رجل علی یدی رجل فلمن یکون ولاءه وارثه ترجم

لہ بقولہ باب اذا اسلم علی یدیہ فعندنا ہو اولی الناس بحیاہ ومماتہ ینصرہ فی حیاتہ ویرث عنہ بعد وفاتہ وذالک ان النبی صلعم جعل الولاء لمن اعتق وہذا اعتقہ من نار جہنم فہو احق بہ من غیرہ ولما ساق فی الباب من قول النبی صلعم الولاء لمن اعتق وضع ترجمۃ ما یرث النساء من الولاء فاذا اعتقت المرأۃ فالولاء لہا۔ ثم الاسلام والاعتاق یتسببان الی نوع حیوۃ فالعتق حیوۃ فی الدنیا والاسلام حیوۃ فی الاخرۃ طیبۃ"۔ ثم ترجم مولی القوم من انفسہم وابن الاخت منہم فمولی القوم ای عتیقہم منہم فی النسبۃ الیہم والمیراث منہ وکذا ابن اخت القوم منہم یرثہم ویرثونہ۔ ثم ذکر میراث الاسیر فالاسیر بید الکفار وان کان منقطعًا عن اسرتہ بالاسر ولکنہ معدود فیہم ومنہم یرث عنہم ویرثون عنہ اذا لمانع عن التوارث ہو اختلاف الدین لم یوجد ہناک اما اختلاف الدارین فالمعتبر منہ ما کان حکمیا لا ما کان حقیقیا محضًا قال النبی صلعم لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم واذا اسلم قبل ان یقسم المیراث فلا میراث لہ لان الاعتبار لوقت الموت لا لوقت القسمۃ وہو قول جمہور الفقہاء۔ ثم ذکر ترجمۃ مجردۃ فقال باب میراث العبد النصرانی والمکاتب النصرانی واثم من انتفی من ولدہ کذا وقع عند الاکثرین بغیر حدیث فمذہب العلماء ان العبد النصرانی اذا مات فمالہ لسیدہ بالرق لان ملک العبد غیر صحیح وہو مال السید یستحقہ لا بطریق الارث اما المکاتب اذا مات قبل اداء الکتابۃ وکان فی مالہ وفاء الباقی کتابتہ اخذ ذالک فی کتابتہ فما فضل فہو لبیت المال۔ ثم لما بین اثم من انتفی من ولدہ عقد بابا آخر ذکر فیہ ان من ادعی اخا وابن اخ فہل یلحق بہ ویتوارث عنہ یعنی ان من ادعی لرجل انہ اخوہ قد ولد علی فراش ابیہ من ولیدتہ فقد الحقہ بنفسہ ویتوارثان وبہ قال الشافعی اما عندنا فلا یثبت نسبہ بذالک الاقرار لانہ حمل النسب علی الغیر فلا یجوز ومن ادعی الی غیر ابیہ وہو یعلم انہ غیر ابیہ فالجنۃ علیہ حرام ولا توارث بینہما واذا ادعت المرأۃ ابنا یعنی ادعت امرأۃ ان ہذا المولود ابنہا وادعت اخری انہ ابنہا ولا بینۃ لہما فیجتہد القاضی فی اصابۃ الحق وقد یستدل لہ بقول القائف الذی یعرف الشبہ ویمیز الاثر فہذا وجہ ایراد باب القائف فی کتاب الفرائض۔ واللہ اعلم ؎

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحدود

وهو جمع حد وهو المنع لغة وفي الشرع الحد عقوبة مقدرة لله تعالى وهي انواع والمذكور ههنا حد
الزنا والخمر والسرقة باب ما يحذر من الحدود وفي بعض النسخ كتاب الحدود وما يحذر
من الحدود عطفا على الحدود فذكر منها شرب الخمر وقدمها لانها ام الخبائث فان المرأ اذا شرب
الخمر اسكر فلم يعرف الحق من الباطل فتعدى عن حدود الله من الزنا وقتل النفس وقطع الاعراض
وانتهاك حرمات الله فقال باب لا يشرب الخمر وعند المستملي باب الزنا وشرب الخمر ثم ثنى
بباب ما جاء في ضرب شارب الخمر وان من امر بضرب الحد في البيت فقد اتى
بالواجب وان كان ضرب الحد جهرا ادخل في الزجر والردع وابلغ في التاديب ثم اشار الى
جواز الاكتفاء في شرب الخمر بالضرب بالجريد والنعال وانه لا يتعين السوط للضرب - و
بعد ما ضرب الحد فلا يجوز لعنه فترجم له باب ما يكره من لعن شارب الخمر وانه ليس بخارج
عن الملة وان حال السارق حين يسرق كحال شارب الخمر حين يشربها فهو غير خارج
من الملة ولا يجوز لعن السارق مسمى اما لعن السارق اذا لم يسم فقد قال النبي صلعم لعن
الله السارق يسرق البيضة آه وهذا مرجعه الى لعن السرقة دون الشخص السارق ثم اشار
الى وجه النهي عن اللعن المخصوص بان الحدود كفارة فاذا حد الشارب والسارق فقد خرجا
عما لحقهما من الاثم والملعنة فكيف اللعن والجاني متى ما كان مومنا فلا يبعد عن رحمة الله ثم افصح
بان ظهر المومن حمى الا في حد او حق وان اقامة الحدود والانتقام لحرمات الله
ولذا سوي في اقامة الحدود على الشريف والوضيع ولذا جاء كراهية الشفاعة في
الحد اذا دفع الى السلطان فان السلطان مامور بحفظ الحدود واخذ الانتقام لحرمات الله
ولما كان شفاعة اسامة في امر السرقة اتبع ذالك ببيان حد السرقة فقال باب قول الله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي كم يقطع ثم ان توبة السارق يرفع اسم الفسق
حتى تقبل شهادته قال ابو عبد الله اذا تاب السارق بعد ما قطع يده قبلت شهادته وكل محدود كذالك

اذا تاب قبلت شہادتہ فالتوبۃ امر وراء الحد واللہ اعلم ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب المحاربین من اہل الکفر والردۃ

وفی روایۃ النسفی ومن یجب علیہ حد الزنا فیہ قول اللہ تعا انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیہم وارجلہم من خلاف او ینفوا من الارض ظاہر کلام البخاری انہ یرید بالذین یحاربون اللہ ورسولہ فی الآیۃ الکریمۃ الکفار والجمہور انزلہا علی القطاع وبہ قال ابوحنیفۃؒ ومالک والشافعی رحمہم اللہ ثم ترجم بما فیہ استعمال الغلظۃ والشدۃ مع المحاربین وعدم الاشفاق بہم ثم وطأ لحد الزنا فقال باب فضل من ترک الفواحش والزنا من الفواحش لان الفاحشۃ کل ما اشتد قبحہ من الذنوب فعلا او قولا وکذا الفحشاء ویطلق غالبا علی الزنا فانتقل منہ الی اثم الزناۃ ف قول اللہ تعالیٰ ولا یزنون ولا تقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ ومقتا وساء سبیلا ثم اغلظ امرہ فقال باب رجم المحصن ثم استثنی منہ فقال لا یرجم المجنون والمجنونۃ ہذا اذا وقع الزنا فی حالۃ الجنون اما اذا وقع فی حال الصحۃ ثم طرء الجنون قال الجمہور یرجم ولا یؤخر الی وقت الافاقۃ لانہ یراد بہ التلف بخلاف الجلد فانہ یقصد بہ الایلام فیؤخر حتی یفیق وبوب بقولہ صلعم للعاہر الحجر ولا یرجم الا بالحجر ثم ذکر الرجم فی البلاط وہو موضع معروف عند باب المسجد مفروش بالحجارۃ والحق بہ الرجم بالمصلی ای مصلی الجنائز ببقیع الغرقد ثم نبہ بوضع باب ترجمۃ من اصاب ذنبا دون الحد فاخبر الامام فلا عقوبۃ علیہ بعد التوبۃ اذا جاء مستفتیا علی ان رجم المحصن والمحصنۃ انما ہو فی زنا الفرج اما فی ما دون ذالک من اللمس والغمز والتقبیل وغیرہا فلا حد فیہ ولا رجم ثم بین حکم ما اذا اقر بالحد ولم یبین ہل للامام ان یستر علیہ کما اذا قال انی اصبت حدا فطہرنی والجواب نعم یستر علیہ ولا یستکشف عن وجہ الحد فکانہ یقول ان العبرۃ للوقائع دون الالفاظ والتعبیرات فاذا علم بالقرائن انہ ما اراد بلفظ الحد الفعل الاخیر من الزنا مثلا وانما اطلق الحد علی مقدماتہا استعظاما لامرہا فلا حاجۃ الی الاستکشاف

وهو ایضا لم یجبر بوجہ الحد ولم یبین بل یستر علی المقر المبین ایضا اشار الیہ بقولہ باب ھل یقول الامام للمقر لعلک لمست او غمزت فستر الامام علی المقر ان یقول لعلک لمست او غمزت فاذا صرح بالزنا فلم یرجع حتی اقر اربع مرات سألہ الامام ھل احصنت وہذا ہو الاعتراف بالزنا دون مجرد الاقرار من غیر تکرار فاذا اقرت الحبلی بالزنا فالحکم انہا ترجم واختلفوا متی ترجم فعندنا بعد الوضع وقیل بعد الفطام وعند مالک اذا وضعت حدت اذا وجد للمولود من یرضعہ والا اخرت حتی ترضعہ وقال الشافعی لا ترجم حتی تفطمہ فبین رجم الحبلی من الزنا اذا احصنت واعترفت او قامت علیہا بینۃ اما التی توجد حاملا ولا زوج لہا فعندنا وعند الشافعیؒ لا حد علیہا حتی تقر بالزنا او تقوم علیہا بینۃ ثم نزل الی حکم غیر المحصن فقال باب البکران یجلدان وینفیان الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ ثم اعتضد لنفی الزناۃ من نفی اہل المعاصی والمخنثین وہم لا حد علیہم فاذا جاز تغریب من لا حد علیہ فتغریب من علیہ الحد بالاولی وللامام ان یامر غیرہ باقامۃ الحد غائبا عنہ ثم مہد لحکم الجواری اذا اتین بفاحشۃ فقال باب قول اللہ تعالی ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات الی قولہ واللہ غفور رحیم ثم اوضح الامر فقال باب اذا زنت الامۃ فاجلدوہا مزوجۃ کانت او غیر مزوجۃ ولا رجم علیہا بحال ولا یثرب علی الامۃ اذا زنت ولا تنفی بعد الجلد۔ ثم ترجم باحکام اہل الذمۃ واحصانہم اذا زنوا ودفعوا الی الامام فعندنا لا یکونان محصنین حتی یجامعا بعد الاسلام وہو قول مالک وعن ابی یوسف اہل الکتاب یحصن بعضہم بعضا ویحصن المسلم النصرانیۃ ولا تحصنہ النصرانیۃ وقال الشافعی اذا تزوج الکتابی فقد احصن۔ ثم اذا ترافعوا الینا فعندنا یجب الحکم فیہم وعند الجمہور لا والامر علی الخیرۃ ثم شرع فی بیان الرمی بالزنا فقال باب اذا رمی امرأتہ او امرأۃ غیرہ بالزنا عند الحاکم والناس ہل علی الحاکم ان یبعث الیہا فیسئلہا عما رمیت بہ والجواب نعم اما ما یرجع الی التادیب من غیر حد فحکمہ ان من ادب اہلہ او غیرہ دون السلطان فلہ ذالک اما لا یقیم الحدود علی العبید والاماء الا السلطان دون المولی وعقبہ بباب من رای مع امرأتہ رجلا فقتلہ فقال الجمہور علیہ القود وفصل بعضہم فیہ ولیراجع الشروح وہذا من باب الترقی علی التادیب وہو تعقیب حسن۔ ثم اشار الی ان التعریض بنفی الولد لیس رمیا للمرأۃ بالزنا فقال

باب ماجاء فی التعریض۔ ثم عاد الی مسئلۃ التادیب ہو عود حسن فقال کما التعزیر والادب
وبذالک تتم ابواب التعزیر۔ ثم عاد الی مسئلۃ الرمی بالزنا لیبین حکمہا فقال باب من اظھر
الفاحشۃ واللطخ والتھمۃ بغیر بینۃ فی اہلہ فحکمہ التلاعن بینہما ثم التفریق۔ اما رمی المحصنات
من غیر اہلہ متزوجات کن اولا فوضع لحکمہ بابا ترجمۃ رمی المحصنات وقول اللہ عز وجل الذین
یرمون المحصنات المومنات آہ فعلیہم ان یاتوا باربعۃ شہداء فان لم یاتوا باربعۃ شہداء فاجلدوہم
ثمانین جلدۃ ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا ولیس فی قذف العبید حد فی الدنیا لفقد الاحصان فیہم۔ ثم
ضرب الحد الی الامام فان شاء اقامہ بنفسہ وان شاء استناب فیہ رجلا فیضرب الحد غائبا فقال
ھل یامر الامام رجلا فیضرب الحد غائبا عنہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتابُ الدیات

وقول اللہ تعالیٰ ومن یقتل مومنا متعمدا فجزاءہ جہنم فی الاخرۃ اما جزاءہ فی الدنیا فالقصاص
لا غیر کما سیاتی اللہم اذا عفوا عن القصاص ورضوا باخذ الدیۃ فلہم ذالک اما من احیاہا قال
ابن عباس من حرم قتلہا الا بحق فکانما احیا الناس جمیعا ولا یخفی حسن موقع البابین
ثم بین حکم القتل عمدا فقال باب قول اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا کتب علیکم القصاص
فی القتلی الحر بالحر الی قولہ عذاب الیم وقد یثبت القتل بالاقرار کما یثبت بالشہادۃ۔
فقال باب سوال القاتل حتی یقر والاقرار فی الحدود ساق فیہ قصۃ یہودی رض راس
جاریۃ بین حجرین فاتبعہ بباب اذا قتل بحجر او بعصا یقتل بما قتل بہ وفی الباب دلیل علے
ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والسن بالسن والجروح
قصاص فاذاً من اقاد بالحجر فیما اذا کان القتل بالحجر فقد اصاب فی القصاص ثم جاز لولی
المقتول ان یترک القصاص ویاخذ بالدیۃ ان رضی القاتل بہا ترجم لہ من قتل لہ قتیل فہو
بخیر النظرین ولا یجبر علی اخذ القصاص بحیث لا یسع لہ العفو عنہ بالدیۃ فہذا حکم القصاص اما
من طلب دم امرئ بغیر حق فہو من ابغض الناس الی اللہ کملحد فی الحرم ومبتغ فی الاسلام

سنة الجاهلية ثم نحا الى التفرقة بين العفو فى العمد و بينه فى الخطاء فالعفو فى العمد ان يقبل الدية فيه كما نقل عن ابن عباس اما العفو فى الخطاء فيظهر من صنيع حذيفة فى قتل ابيه اليمان انه عفا عن القاتلين فلم يا خذ الدية منهم واليه اشار بقوله باب العفو فى الخطأ بعد الموت و فيه تحريض على اختيار العفو و هو مقابل لطلب الدم فى الباب السابق وان كان المراد من طلب الدم الدخول فى القتل ابتداءً ثم اوضح امر القتل خطأ بقول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مومنا الا خطأ ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا الى قوله عليما حكيما فالتصدق على القاتل ههنا ليس الا ترك الدية فانها هى الواجبة فى القتل خطأ دون القصاص فى العمد و لذا عقبه بباب اذا اقر بالقتل مرة قتل به و لقد تفنن المؤلف رح فى وضع الابواب حيث فصل الاقرار بالقتل عن باب سوال القاتل حتى يقر والحديث واحد و لو كان جمع بينهما لكان احسن فى الوضع فيتصل العمد بالعمد ولكن تفنن فراعى قول الله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مومنا الا خطأ فقدم الخطأ ثم عقبه بالعمد بقوله ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاءه جهنم الاية فجاءت المناسبة من هذه الجهة و فيه تشريح لما مر من قوله حتى يقر كما ان الباب اللاحق هو قتل الرجل بالمراة تفصيل وتشريح لقوله فيما تقدم من باب ان النفس بالنفس وعقبه بباب القصاص بين الرجال والنساء فى الجراحات و به قال الجمهور وقال ابو حنيفة رح لا قصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس من الجراح. ثم من اخذ حقه او اقتص دون السلطان فله ذالك قال ابن بطال اتفق ائمة الفتوى على انه لا يجوز ان يقتص من حقه دون السلطان اما اخذ الحق فانه يجوز عندهم ان ياخذ حقه من المال خاصة اذا جحده اياه ولا بينة له عليه. والبخارى يسوى بين الاقتصاص بنفسه واخذ الحق من المال ولا دليل عليه والمذكور فى الباب ليس من هذا القبيل ولكنه اقتصاص التعدى من غير جنسه فى محله فليمعن النظر واذا مات فى الزحام او قتل به فلا دية له على المزاحمين عليه و هكذا اذا قتل نفسه خطأ فلا دية له على احد وقالت الظاهرية ديته على عاقلته فى الموضعين واختاره احمد فيمن قتل بالزحام خاصة والدية من الحقوق وكفى به وجها للمناسبة ههنا. ثم ترجم بقوله اذا عض رجلا فوقعت ثناياه اى ثنايا العاض بانتزاع المعضوض يده من فى العاض فلا دية له ولا قصاص فانه ما قصد الى قلع ثنيته وانما قصد دفع العض عن نفسه بنزع

الید من فیہ ولہٰذا کما ان من قتل نفسہ خطأ اما ارادقتل لفسہ ولکنہ اصیب من غیر قصد منہ بطیش یدہ علی غیر استقامۃ وکذٰلک من قتل فی الزحام فانما قتل بصدمۃ الزحام من غیر قصد من احد منہم الی قتلہ او قتلوہ شبہۃ فی الحرب علی ظن انہ ممن یستحق القتل فلم یثبت لولی المقتول حقا علی المقاتلین الزاحمین حتی یاخذ حقہ منہم اما بنفسہ واما بالسلطان ثم وضع باب السن بالسن وقد اجمعوا علی قلع السن بالسن فی العمد۔ و اختلفوا فی سائر عظام الجسد وفی وضع ہٰذا الباب عقیب قولہ اذا عض آہ تنبیہ علی اختلاف محل الہدر من السن بمحل القصاص منہ ثم ذکر دیۃ الاصابع سواء کدیۃ الاسنان فالاصابع کلہا جنس واحد کالاسنان مع اختلافہا فی الصغر والکبر والدقۃ والغلظۃ وکونہا ذات مفاصل او ذی مفصلین وکذٰلک الاسنان منہا الثنایا والرباعیات ومنہا الانیاب والاضراس ففی کل سن خمس من الابل وفی کل اصبع عشر منہا وفیہ تعدد الجنایۃ بتعدد المجنی علیہ۔ وقد یتعدد بتعدد الجانی کما اذا اصاب قوم من رجل ہل یعاقب او یقتص منہم کلہم والجواب نعم وکما فی القسامۃ اذا وجد قتیل بین قوم و حلفوا ما قتلناہ ولا علمنا قاتلہ توخذ منہم الدیۃ کاملۃ تفرق علی اہل المحلۃ او علی اقرب موضع وجد القتیل فیہ فہٰذا نظیر المعاقبۃ من متعدد لواحد ومن اطلع فی بیت قوم ففقئوا عینہ فلا دیۃ لہ علی واحد منہم وقد شارکوا فی فقئ عینہ وہٰذا فی المعنی علی عکس ما فی الابواب المتقدمۃ ولقد ابدع المؤلف فی الترتیب حیث اتبع ما لا دیۃ فیہ لما فیہ دیۃ وعقب ما فیہ دیۃ لما فیہ قصاص وہٰذا من صنیعہ فی کتاب الدیات من اعقاب بعض المتقابلات بعضا مع رعایۃ التفنن المطرب کما لا یخفی علی الناظر المتامل و وفیما ذکرنا کفایۃ للاریب ثم توجہ الی باب العاقلۃ ومناسبۃ العاقلۃ بالدیۃ اظہر فان الدیۃ علی العاقلۃ الا فی قتل العمد باب جنین المرأۃ وفیہا غرۃ عبد او امۃ وہی دیۃ الجنین باب جنین المرأۃ وان العقل علی الوالد وعصبۃ الوالد لا علی الولد ومناسبتہ لا تخفی باب من استعان عبدا او صبیا کانہ توطیۃ للبابین بعدہ باب المعدن جبار والبئر جبار و باب العجماء جبار جرحہا فلا ضمان علی صاحب البئر او المعدن بموت احد فیہما اما بالسقوط فیہما او بوقوع البئر المعدن علی الحفارین او بانہیار المعدن علی الاجراء باب اثم من قتل ذمیا بغیر جرم مباشرۃ وعلیہ الدیۃ ولا قصاص اذ لا یقتل المسلم بالکافر ذمیا کان او حربیا وفیہ خلاف مشہور ولا یکبر شئ اذا لطم المسلم یہود یا عند الغضب وفی التوضیح ہٰذہ المسئلۃ اجماعیۃ لان الکوفیین

لایرون القصاص فی اللطمۃ ولا الادب الا ان یجرحہ ففیہ الارش۔ واللہ اعلم ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب استتابۃ المرتدین والمعاندین وقتالھم

باب اثم من اشرك باللہ وعقوبتہ فی الدنیا والاخرۃ فلا یجتمع الشرک مع الایمان ولا یغفر صاحبہ اذا مات علی الشرک فذکر حکم المرتد والمرتدۃ ان من بدل دینہ فاقتلوہ وامر بقتل من ابی قبول الفرائض وما نسبوا الی الردۃ یعنی ان من انکر عن قبول فرض من فرائض الاسلام کمن انکر وجوب الزکوۃ وہو یدعی الاسلام صار مرتدا یجب قتلہ بعد عرض التوبۃ علیہ ولکن من قبل الفرائض ولم یعمل فہو فاسق وامرہ الی الامام یعزرہ کیف شاء فہذا حکم من اسلم ثم ارتد عن الاسلام اما اذا عرض الذمی وغیرہ بسب النبی صلعم ولم یصرح نحو قولہ السام علیك فالحکم فی الذمی انہ یعزر ولا یقتل لان ماہم علی الشرک اعظم من سبہ ولا ینتقض بہ عہدہ اما من یظہر الاسلام اذا قال بہ صار مرتدا فی الحال اما قتل الخوارج والملحدین بعد اقامۃ الحجۃ علیہم وتبیین ما التبس علیہم وقطع الاعذار عنہم فواجب اذا خرجوا علی الامام ونصبوا الحرب واصطفوا للقتال اما من کان علی اعتقاد الخوارج ولم ینصبوا القتال فللامام ان یترکہم وما یدینون اذا رای ذالک مصلحۃ والیہ اشار بقولہ باب من ترك قتال الخوارج للتالیف وان لا ینفر الناس عنہ اما باب قول النبی صلعم لا تقوم الساعۃ حتی تقتتل فئتان دعواہما واحدۃ فان کانت الفئتان فئۃ علیؓ ومعاویۃؓ فالمناسبۃ تظہر من جہۃ خروج معاویۃ علی امیر المومنین علیؓ والحق اذ ذاک کان مع علیؓ وکان معاویۃ متاولاً فعقبہ بباب ماجاء فی المتاولین ثم رأیت الحافظ نبہ فی الفتح بقولہ واوردہ ہہنا للاشارۃ الی ما وقع فی بعض طرقہ کما عند الطبری من طریق ابی نضرۃ عن ابی سعید نحو حدیث الباب وزاد فی آخرہ فبینما ہم کذالک اذ مرقت مارقۃ یقتلہا اولی الطائفتین بالحق فبذالک تظہر مناسبۃ لما قبلہ انتہی ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاکراہ

ہو الزام الغیر بما لا یریدہ وہو یختلف باختلاف المکرہ والمکرہ علیہ والمکرہ بہ وقول اللہ تعالیٰ
الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ولکن من شرح بالکفر صدرا فعلیہم غضب
من اللہ ولہم عذاب عظیم وذکر آیات والقصد منہا انہ سائغ للشخص اذا اجبر علی فعل لا
یرضاہ ولا یریدہ ان یطاوع المکرہ حذرا علی نفسہ وتقیۃ منہ ان یصیبہ ما لا یستطاع تحملہ حتی ان من
اکرہ علی اجراء کلمۃ الکفر علی لسانہ وسع لہ ذالک اذا کان قلبہ مطمئنا بالایمان فمن اختار الضرب
والقتل والہوان علی الکفر فقد اختار ما ہو احسن لہ فی الدین واجاز بیع المکرہ والمضطر بقولہ باب
فی بیع المکرہ ونحوہ فی الحق وغیرہ وافصح بانہ لا یجوز نکاح المکرہ ولا تکرہوا فتیاتکم
علی البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحیوۃ الدنیا ومن یکرہہن فان اللہ من
بعد اکراہہن غفور رحیم فسوی البخاری بین اکراہ الفتاۃ علی البغاء والسفاح وبین اکراہ المرأۃ علی
النکاح من حیث انہا اذا اکرہت علی النکاح فلم ترض بہ لم تصر منکوحۃ حتی یحل الوطی منہا فعاد الاکراہ
فی باب النکاح زنا وہذا کما تری بناء فاسد علی فاسد والعاقل تکفیہ الاشارۃ۔ ثم الخروج من البیع الی النکاح
کالخروج من الایمان الی البیع خروج الی الملائم دون المنافر فالایمان عقد القلب والبیع عقد
اللسان والاول معاملۃ العبد مع اللہ تعالیٰ والثانی معاملۃ العبد بالعبد وکذالک النکاح یشبہ
البیع الا انہ عقد علی بضع بمال والبیع عقد علی مال ثم اتبعہ بباب اذا اکرہ حتی وہب عبدا
او باعہ لم یجز وہذا اکراہ علی بیع عبد لا یرید بیعہ ولا یرضاہ۔ ذکر بابا من الاکراہ فیہ قولہ تعالیٰ
لا یحل لکم ان ترثوا النساء کرہا الآیۃ۔ قال ابن عباس کانوا اذا مات الرجل کان اولیاءہ احق
بامرأتہ ان شاء بعضہم تزوجہا وان شاءوا زوجوہا وان شاءوا لم یزوجوہا فہم احق بہا من اہلہا
فنزلت ہذہ الآیۃ فبذالک وہذا الاکراہ یظہر اثرہ فی التزوج فصار نظیر ما تقدم من اعقاب البیع
بالنکاح ووضع عقیبہ باب اذا استکرہت المرأۃ علی الزنا فلا حد علیہا لقولہ تعالیٰ ومن
یکرہہن فان اللہ من بعد اکراہہن غفور رحیم والحبس عن النکاح یشبہ الاکراہ علی السفاح

ثم ذکر یمین الرجل لصاحبه انه اخوہ اذا خاف علیہ القتل او نحوہ وکذ کل مکرہ یخاف فانہ یذب عنہ الظالم ویقاتل دونہ ولا یخذلہ آہ ومناسبتہ بالاکراہ جلیۃ فمن اکرہ علی یمین لصاحبہ یذب عنہ القتل او قطع الاطراف فقد اتی بالحق الواجب علیہ ولاحنث علیہ وقال الکوفیون یحنث لانہ کان فی سعۃ من التوریۃ فلما ترک التوریۃ صار قاصدا للیمین فیحنث واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الحیل

وھو جمع حیلۃ وھی ما یتوصل بہ الی المقصود بطریق خفی۔ بدأ بترک الحیل کأنہ یقول لایحتال احد الاان یضطر الیھا فیختارھا تخلصا عن المعضلۃ۔ ثم وضع بابا فی الصلوۃ وتلاہ بابا فی الزکوۃ واتبعھما باب الحیلۃ فی النکاح وعقبہ بباب مایکرہ من الاحتیال فی البیوع ولا یمنع الماء لیمنع فضل الکلاء وفصل الاحتیال فی البیوع فقال باب مایکرہ من التناجش والتناجش خداع فقال باب ماینھی من الخداع فی البیوع فعم وخص ثم عقبھما بباب ما ینھی من الاحتیال للولی فی الیتیمۃ المرغوبۃ وان لایکمل صداقھا ولایخفی ان البیع والنکاح یشبھان فیما بینھما ویتناظران فی الاحکام ثم نھی عن الاحتیال فی تملک الجواری بعلۃ الغصب فقال باب اذا غصب جاریۃ فزعم انھا ماتت فقضی بقیمۃ الجاریۃ المیتۃ ثم وجدھا صاحبھا فھی لہ وترد القیمۃ ولاتکون القیمۃ ثمنا ومناسبۃ الاحتیال فی نکاح الیتیمۃ المرغوبۃ الیھا مع الاحتیال فی تملک الجاریۃ المرغوبۃ فیھا غنیۃ عن البیان ولایخفی حسن تاخر الجواری عن المنکوحات واعتضد امرہ بوضع باب مجرد ذکر فیہ حدیث ام سلمۃ رض عن النبی صلعم انما انا بشر آہ وفرع علیہ ابطال اثبات النکاح بالشھادۃ الزور حیث ان النکاح عقد تراض لاعقد جبر فلاتنکح البکر حتی تستاذن ولا الثیب حتی تستأمر وان الحکم بالشاھد الزور لایحل حراما ولایحرم حلالا فکیف یکون اغتصاب الجاریۃ محللا فی حق الغاصب الزاعم انھا ماتت قضاء الحاکم بالزام القیمۃ علی الغاصب لزاعم انھا ماتت قضاء علی الباطل فیلغوا ولاینفذ والیہ اشار بقولہ باب فی النکاح ولعلک تفطنت بالبیان ان وضع ھذا الباب ھھنا مع تقدم باب الحیلۃ فی النکاح موجہ وان مساق التفریع علی حدیث

ام سلمہ اوساق العلة لمنع احتيال استحصال الفروج بعلة الولاية اوالغصب ولعله لهذا المعنى غاير بين عنوانے الباببين حيث قال هناك باب في الحيلة في النكاح وقال ههنا باب في النكاح والله اعلم ثم اتبع ذالك بما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر ليفسر احدهما من الآخر بالقاء العداوة بينهما فعقبه بباب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون وهو يعم احتيال المرأة مع زوجها في الفرار عنه بعلة الطاعون - ثم وضع بابا في الهبة والشفعة ولو وضع الشفعة بعد البيع متصلاً لكان احسن واصوب والحق به باب احتيال العامل ليهدى له ومناسبة الهدية بالهبة واضحة وكذا بالشفعة ايضا فان احتيال العامل ليهدى له كاحتيال الشفيع ليضم المشفوع الى ملكه جبرا وبه يفترق الشفعة عن الهدية نعم في احتيال العامل ليهدى له نوع جبر فافهم - ولو جمع مسائل الشفعة في باب الشفعة كان اقطع للكلام وانسب بالمقام ولعله من جملة تصرفات النقلة عن الاصل - والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التعبير

وهو تفسير الرويا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها فبدأ كتابه هذا باول ما بدئ به رسول الله صلعم من الوحى الرويا الصالحة الصادقة الحسنة وهي جزء من اجزاء النبوة فلا يأتي تعبيرها الامن نبي او صالح ناظر في علوم النبوة - ثم ثنى برويا الصالحين فانها اكثر ما تكون صادقة ولاشك ان تلك الرويا من الله وذالك لان الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة وقد تسمى بالمبشرات ايضا فقال باب المبشرات ثم بدأ برديا الصالحين فذكر رويا يوسف عليه السلام وقدمها على رويا ابراهيم عليه السلام لانها كانت من باب التبشير فقرانها بالمبشرات اخرى ونبه بوضع البابين على ان الرويا قد تكون على ظاهرها وقد تكون على التاويل وكما ان رويا الانبياء لا تكون الا صادقة كك رويا غير النبي اذا توافق جماعة على رويتها تكون صادقة البتة فعقبها بباب التواطؤ على الرويا وقابل ذالك برويا اهل السجن والفساد والشرك فقد تكون بشرى لاهل السجن بالخلاص وان كان المسجون كافرا تكون بشرى له بهدايته الى الاسلام والحاصل ان الكافر ايضا قد يرى رويا صادقة تكون له بشرى على الهداية والخير - ثم ذكر من رويا غير النبي صلعم مالا تكون الا حقا صدقا وهي رويا من راى النبي صلعم في

المنام فان الشيطان لا يتمثل به ابدا - ثم قسم الرويا الى رويا الليل وهي اكثرها وجودا واسرعها تاويلا والى رويا النهار ونقل عن ابن سيرين ان رويا النهار مثل رويا الليل واشار بقوله باب رويا النساء الى التسوية بين رويا النساء والرجال في الصدق والاعتبار ولما فرغ عن الرؤيا ذكر الحُلم وهما متقابلان في الحديث فقال باب الحلم من الشيطان ثم دخل في انواع المرئ فذكر ههنا اللبن - واذا جرى اللبن في اطرافه او اظافيره وقدم اللبن على الجميع لانه اوفق للفطرة وانه غذاء الصبي حيث لا غذاء دونه يفتق الامعاء ويشد العظم ويدخل منه كل مسلك فهو يحفظ البنية ويقويها حين لا يحفظها شئ ولا يقويها - ثم اردفه بباب القميص في المنام والقميص اول ملابس الصبي يحوط جسمه ويحميه عن شر الحر والبرد من خارج وذكر جر القميص في المنام - ثم وضع باب الخضر في المنام والروضة الخضراء ولا يخفى ان النظر الى الخضرة والتفرج في الروضة الخضراء مما ينعش الروح انعاشا جيدا ويعيد له نشاطا وبهيه جدا ولذا اردفه بباب كشف المرأة في المنام والحرير يناسب المرأة فعقبها بباب ثياب الحرير في المنام والمفاتيح باليد مال وعز وسلطان كما ان التزويج عز و سلطان للمتزوج قال تعالى الرجال قوامون على النساء الآية والتعليق بالعروة والحلقة ومسكها بيده دليل على قوة الآخذ وسلطانه على الماخوذ وعبر والعروة المجهولة بالدين وكذا عمود الفسطاط تحت وسادته فمن رقي العمود واستمسك بالعروة الوثقى فكانه دخل الجنة فوضع باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام وهذا اقصى مراتب العز والترقي ولا يدخل الجنة الا من كان له ثبات في الدين وقد قيل القيد في المنام ثبات في الدين فوضعه عقيب دخول الجنة تنبيها على سبب الدخول فيها - والدين مجموع الاعمال والخيرات والعين الجارية في المنام ان كان ماءها صافيا فهو العمل الصالح والصدقات الجارية - ولما جرى ذكر العين ناسب اردافه لباب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس ويقابله نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف وكان في نزع الماء حتى يروى الناس وكذا في النزع الضعيف اراحة للناس والدواب فعقبها بباب الاستراحة في المنام والدخول في القصر من اسباب الاستراحة بل القصر نفسه ايضا كذلك فاعقبه باب القصر في المنام وكذا الوضوء وسبق له ذكر في حديث القصر فناسب تبويب الوضوء ههنا كما ناسب تبويب الطواف بالكعبة في المنام عقيب ذكر الوضوء - فان الطواف بالبيت صلوة مع ان الكعبة يشبه القصر السلطان ومن دخله كان آمنا وبها قيام العالم - و

بالنظر اليها يستريح المؤمن ويلتذ بها اي التذاذ وراحة ومن مناسبات دخول القصر اكرام الزائر فيه الاهداء اليه بانواع المطاعم والفواكه والشراب فعقبه بباب اذا اعطى فضله غيره في النوم ومن اعطى فضله غيره فقد امنه من الخوف ودفع الفزع عنه ولذا قال عقيبه باب الامن وذهاب الروع في النوم ولاشك ان الاخذ على اليمين في النوم امارة الخير والفلاح والرشد والنجاح ويعبر له بانه من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين ثم وضع باب القدح في النوم قال اهل التعبير القدح في النوم امرأة او مال من جهة امرأة وفي اعطاء قدح اللبن او الشراب ادخال المسرة على المعطى له ويلزمه دفع الروع عنه يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين فالقدح لاصحاب اليمين فاذا طار الشيء في المنام مما لا يطير والمناسبة تظهر من قول النبي صلعم فقطعتهما وكرهتهما فاذن لي فنفختهما فطارا او كان فيه دفع الفزع عن النبي صلعم ورائ النبي صلعم في منامه بقرا تنحر فعبره عن نحر الاصحاب هذا مما يحزن ويسيئ صاحبه فاستدركه بما فيه بشارة وهو باب النفخ في المنام وكان النفخ ازالة للمنفوخ فيه فاتبعه اذا راى انه اخرج الشيء من كورة فاسكنه موضعا آخر اخرج فيه من حديث ابن عمران النبي صلعم قال رائيت كان امرأة سوداء ثائرة الراس خرجت من المدينة فترجم بباب المرأة السوداء ثم بباب المرأة الثائرة الراس على وفق ترتيب الحديث ولا يخفى ان الوباء سوء وداء موحش وان المرأة فتنة واذا هز سيفا في المنام فانقطع صدره فهو اصابة وهز السيف على احد انما يكون لدفع الاذى وكبت الاعداء فجاءت المناسبة بالمرأة الثائرة الراس التي اخرجت من المدينة ثم نبه على اثم من كذب في حلمه فتحلم واري عينيه ما لم تره ولو قدمه عند اول الكتاب او اخره عن سائر الابواب كان احسن ثم اذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها لاحد للتعبير حتى لا يواجهك بمكروه فليتعوذ بالله من شرها وليتفل ثلاثا واذا رى احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب من عالم ناصح ليعبر بها حقا فان اصاب والا فليستعبر غيره وفيه ترجيح لقول من لم ير الرؤيا للاول عابر اذا لم يصب وافاد بباب تعبير الرؤيا بعد صلوة الصبح ان تعبير الرؤيا عند صلوة الصبح اولى من غيره من الاوقات وذالك لصفاء الاذهان عند صلوة الصبح. والله اعلم ؛



بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الفتن

جمع فتنة وہی المحنة والفضیحة والعذاب ویطلق علی کل مکروہ وآیل الیہ کالکفر والاثم والفجور باب ماجاء فی قول اللہ تعالی واتقوا فتنة لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصة وما کان النبی صلعم یحذر من الفتن من الوعید علی التبدیل والاحداث ونبہ بقولہ باب قول النبی صلعم سترون بعدی امورا تنکرونہا علی ان مبادی الفتن ہی الامور المنکرة ومن المنکرات ان یتامر اغیلمة سفہاء الذین لایعقلون الدین ولایراعون العدل وہذہ ہی الاثرة فی الحدیث ان تنتزع الامارة عن العقلاء المتدینین المراعین لقانون العدل وتلقی بایدی السفہاء الجائرین ونعلم ان ذالک من اعظم اسباب الفتن ثم نبہ بقول النبی صلعم ویل للعرب من شر قد اقترب بان الفتن اذا وقعت کان الہلاک اسرع الی العرب ومنہا الشہید قتل عثمان ووقعة الجمل وصفین . وکان منشاء ذالک اثرة الحداث من بنی امیة علی اعیان الصحابة الذین کانوا علی الحکومة فی زمن عمر رض قال الحافظ وانما اختصت المدینة بذالک لان قتل عثمان کان بہا . ثم انتشرت الفتن فی البلاد وبعد ذالک فالقتال بالجمل وبصفین کان بسبب قتل عثمان والقتال بالنہروان کان بسبب التحکیم بصفین وکل قتال وقع فی ذالک العصر انما تولد عن شیء من ذالک او عن شیء تولد عنہ ثم ان قتل عثمان رض کان اشد اسبابہ الطعن علی امرائہ ثم علیہ بتولیتہ لہم واول ما نشأ ذالک من العراق وہی من جہة المشرق فلا منافاة بین حدیث الباب وبین الحدیث الآتی ان الفتنة من قبل المشرق . ثم اعلم ان قتل عثمان وما تولد منہ من الحروب من امارات ظہور الفتن وغلبتہا وسلطانہا فلا تری الی قول عمر حین سئل حذیفة ایکسر الباب ام یفتح قال بل یکسر قال اذن لا یغلق ابدا ولذالک عقبہ بباب ظہور الفتن واذا ظہرت الفتن وتسلسلت فلا یأتی زمان الا الذی بعدہ شر منہ اربد بہ ازمنة الفتن التی فیہا شہر السلاح وکثرة القتل ولذا عقبہ بقول النبی صلعم من حمل علینا السلاح فلیس منا وفیہ سد لباب الفتنة فان حمل السلاح قد یکون لارادة القتل وقد یجر ذالک الی القتل من غیر ارادة والیہ اشار فی الحدیث بقولہ فانہ لا یدری لعل الشیطان ینزع من یدہ فیقع فی حفرة من النار فحمل السلاح علی مسلم فتنة عظیمة نبہ علی وخامة

عاقبته بقوله صلعم لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض فکان من حمل السیف
علی اخیه المسلم لیقتاله فقد قطع عنه الاخوة الاسلامیة واقام نفسه مقام کافر یضرب رقاب المسلمین و
اذا علمت هذا فمن ابعد نفسه عن الفتنة کان خیرا وکلما کان البعد کان الی الخیر اقرب بینه بقوله باب تکون
فتنة القاعد فیها خیر من القائم والقائم فیها خیر من الماشی والماشی فیها خیر من الساعی وتکون
تلک اذا التقی المسلمان بسیفهما۔ ثم ارشد الی انه ینبغی عند ظهور الفتنة وشهر السلاح بین المسلمین
ان یلزم جماعة المسلمین وامامهم ویعینه علی اقامة الحق ویسعی فی اطفاء نار الفتنة فاذا لم تکن جماعة فماذا یفعل
عقد له بابا کیف الامر اذا لم تکن جماعة ولا امام والجواب ان لا یشارک واحدا منهم ولا یکثر سواد
الفتن بالاقتراب منهم والمشی الیهم وارشد الیه بقوله باب من کره ان یکثر سواد الفتن والظلم ثم
اذا بقی احد فی حثالة من الناس وردلهم الذین لا یعرفون معروفا ولا ینکرون منکرا ولا تکون لهم
عنایة بالدین فعلیه ان یشتغل باصلاح نفسه ویدع امر الناس وان کان ذالک باختیار التبدی والتعرب
وترک الحضارة واذن فلا یکون ذالک فسخا للهجرة وله وضع باب التعرب فی الفتنة وهو الاقامة
فی البادیة والتکلف فی صیرورته اعرابیا ثم لا یقتصر علی التبدی فقط بل یتعوذ ابدا من الفتن مخافة
ان تدرکه فی التعرب ایضا والیه اشار بقوله باب التعوذ من الفتن واخبر بقول النبی صلعم
الفتنة من قبل المشرق ان مثار الفتنة یکون من جهة المشرق من المدینة وکان کذالک قال
الخطابی نجد من جهة المشرق ومن کان بالمدینة کان نجده بادیة العراق ونواحیها وهی مشرق اهل
المدینة۔ ثم اشار ان تلک الفتنة هی الفتنة التی تموج کموج البحر ای تضطرب کاضطرابه
عند هیجانه فیعم ویشیع ویتفاقم امرها وتلک الفتنة هی فتنة قتل عثمانؓ لما وقعت اضطربت یمینا
وشمالا حتی عمت البلاد وتطائرت منها شرر احرقت خلافة علیؓ حتی صارت الخلافة محربة بین
المسلمین۔ ثم اشار الی ان اول فتنة حدثت من قتل عثمانؓ هی وقعة الجمل وکان مثارها من قبل عائشةؓ
ولا یشک احد ان قتال المسلمین فیما بینهم نوع عذاب انزله الله علیهم بشوم قتل الخلیفة الراشد البار التابع للحق
قال او یلبسکم شیعا ویذیق بعضکم بأس بعض واظهر ذالک بقوله باب اذا انزل الله بقوم عذابا۔
ثم بین بما یدفع الله ذالک العذاب عنهم فقال باب قول النبی صلعم للحسن بن علی ان ابنی هذا
سید ولعل الله ان یصلح به بین فئتین من المسلمین لانه ترک الخلافة لمعاویةؓ صلحا منه

علی شروط ملائمۃ وکان بوئع علی الخلافۃ بعد موت ابیہ علی بایعہ اربعون الفا علی الموت فلم یکن ترکہ الخلافۃ لعلۃ ولا لذلۃ ولا لقلۃ بل لحقن دماء المسلمین ولما نزع عن الخلافۃ لمعاویۃ وبایع علی یدیہ ما خان لہ قط ولا غدر بہ ابد الدہر وان کان رای منہ تقصیرا فی حقہ وخلفا فی بعض شروط المعاہدۃ ولذا ذم من اذا قال عند قوم شیئا ثم خرج فقال بخلافہ ومنذ ذلک تثور الفتن العظام التی تنبعث منہا الدواہی الکبار بحیث لا یکاد یتحملہا الاحیاء فیتمنون ان یکونوا تحت الارض حتی لا تصیبہم تلک البلایا وبینہ بقولہ باب لا تقوم الساعۃ حتی یغبط اہل القبور یمر الرجل علی قبر اخیہ فیتمنی ان یکون مکانہ لما یری من الفتن وتغیر الاحوال والازمان الی الشر فعقبہ بباب تغیر الزمان حتی یعبد الاوثان وحینئذ فتخرج النار تحشر الناس من المشرق الی المغرب وما وراء الکفر الا النار فقال باب خروج النار ثم ذکر الدجال وہو ادہی الدواہی وذیلہ بباب لا یدخل الدجال المدینۃ ثم ذکر فتنۃ یاجوج وماجوج لانہم کانوا ان یزعمہم من فی الارض ولا من فی السماء احدا الا قتلوہم عصمنا اللہ وایاکم من تلک الفتن کلہا:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاحکام

وقول اللہ عز وجل اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فادخل طاعۃ اولی الامر تحت طاعۃ الرسول فلا طاعۃ لاولی الامر الا فیہ طاعۃ الرسول صلعم واولو الامر ہم الامراء فقال باب الامراء من قریش وعلی الامراء ان یحکموا بالعدل فیبین اجر من قضی بالحکمۃ لقولہ تعالی ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ہم الفاسقون۔ فاذا قضی الامیر بالحق والحکمۃ فعلی الناس ان یسمعوا قولہ ویطیعوا امرہ ولا یخالفوہ ابدا الا ان یامر بمعصیۃ اظہرہ بقولہ باب السمع والطاعۃ للامام ما لم تکن معصیۃ وبین ان من سئال الامارۃ وکل الیہا فلا یعان من اللہ حتی یقیم العدل ویقضی بالحق وان من لم یسئل الامارۃ اعانہ اللہ فہذا ہو المرجو منہ القضاء بالحق فبین وجہ ما یکرہ من الحرص علی الامارۃ ان الحریص قلما یوفق للخیر وان من استرعی رعیۃ فلم ینصح ولم یفعل ما فیہ خیر لہم فقد عرض نفسہ للبوار فعلی الامام ان یوثر علی الناس من کان خیرا فی حقہم ویحوطہم بنصیحۃ ولا یکون ذلک الامن اعانہ اللہ ولا یضع الامارۃ بایدی من جاء طالبا لہ حریصا علیہ لئلا یشق علی الرعایا فی استحصال حظوظ النفس منہم ومن شاق

شق الله عليه ولذا جاز القضاء والفتيا في الطريق ولو قيد القضاء والافتاء بمكان دون مكان وتحمل الناس عليه كان شاقا عليهم وعلى الرعايا فخفف عنهم في ذالك كما خفف عن نصب البوابين والحجاب على الابواب فترجم له ما ذكر ان النبي صلعم لم يكن له بواب ومن التوسعة على الرعايا وتسهيل الامر عليهم على الامراء ان الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الامام الذي فوقه فكل احد لا يحضر الامام العام والخليفة فلو كان الامر كله بيد الامام ضاق الامر على العوام الذين لا يجدون سبيلا الى الحضور عند الامام وذكر الطحاوي عن اصحابنا قال لا يقيم الحدود الا امراء الامصار وحكامها ولا يقيمها عامل السواد ونحوه وهل يقضي الحاكم او يفتي وهو غضبان والجواب لا اذ لا يدري الحاكم وجه الحكم وهو غضبان فيتعدى عن الحق فيورث التهمة في القضاء وكذلك قضاء الحاكم بعلمه يورث الظنون والتهمة ولذا قال ابو حنيفة رح انه ليس للقاضي ان يقضي بعلمه في حقوق الله كالحدود وله ان يقضي بعلمه في حقوق الناس وقيده البخاري بما اذا كان امرا مشهورا ولا يورث التهمة فقال باب من راى للقاضي ان يحكم بعلمه في امر الناس اذا لم يخف الظنون والتهمة صونا للقضاء عن الظنون وكذلك الشهادة على الخط المختوم فقد يجوز اذا كان مامونا عن التزوير فيه وقد لا يجوز اذا لم يكن مامونا وكذالك كتاب الحاكم الى عماله وكتاب القاضي الى القاضي يجوز بشروطه ولا يجوز مطلقا وكل ذالك لاهتمام شان القضاء صونا له عن الفساد واليه اشار بقوله باب الشهادة على الخط المختوم وما يجوز من ذالك وما يضيق عليهم وكتاب الحاكم الى عماله والقاضي الى القاضي ودلت الابواب على شدة امر القضاء والاحتياط فيه فليس كل احد يصلح للقضاء فاهتم البخاري لذالك وقال باب متى يستوجب الرجل القضاء اي متى يصير اهلا للقضاء فبينه انه لا بد ان يكون حليما عفيفا صليبا عالما سئولا عن العلم. ثم اذا استقضى الرجل فعلى من يكون رزقه حتى يفرغ للقضاء اشار اليه في باب رزق الحكام والعاملين عليها على المسلمين يوخذ من بيت مال المسلمين ولذا كان اولى المواضع للقضاء المساجد فان المساجد لله والقضاء ايضا لله من باب العبادات والمسلمون تشركوا في المساجد وعليهم نفقة القضاء فلمجلس القاضي حيثما يحضره كل احد من المسلمين ولا يزاحمه احد واليه اشار بقوله باب من قضى ولاعن في المسجد نعم لا يقيم الحد في المسجد نبه عليه بقوله باب من حكم في المسجد حتى اذا اتى على حد امر ان يخرج من المسجد فيقام وبين ان على الامام ان يعظ الخصوم ولا يحضهما على قبول الحق وترك اللجاج على الباطل حتى

ليظهر وجه القضاء فان اصطلحا فيما بينهما والا فليحكم بما ظهر عنده من وجه القضاء من شهادة المدعي او يمين المدعى عليه او نكوله عن الحلف وهل يقضي بالشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء او قبل ذالك للخصم وفيه خلاف شهير ثم ترجم بامر الوالي اذا وجه اميرين الى موضع ان يتطاوعا ولا يتعاصيا فان التعاصي معترضة للتهمة وضعف الاعتماد عليهما ولا باس في اجابة الحاكم الدعوة العامة كالولائم اما لايحضر الدعوة الخاصة التي سويت للقضاء والحكومة حتى لو علم الداعي ان الحاكم لايحضرها لايدعو عليها احدا ولايسوي لها مجلسا وانما يفعل ذالك دفعا للتهمة عن نفسه وصونا للقضاء عن الظنون ومن الدعوة الخاصة هدايا العمال ولاوهن في استقضاء الموالي واستعمالهم وليس في استقضائهم وصمة على القضاء اذا كانوا اهلا للقضاء وكذا في اتخاذهم العرفاء للناس عونا للامارة والقضاء والعريف من يعرف الامير بحوائج الناس ويتولى سياستهم ولابد ان يكون ناصحا للامارة وناصحا للقوم غير غاش ولا مخادع بواحد منهما من اظهار النصح لهم عند الحضور وابطان السوء والشر لهم في نفسه حتى اذا غاب عنهم خاض في مساءتهم ونبه عليه بقوله باب مايكره من ثناء السلطان واذا خرج قال غير ذالك ثم اذا رفع الامر الى القضاء فهل يقضي على الغائب ام يحضر المدعى عليه في المجلس عند الحاكم اشار الى جوازه من باب القضاء على الغائب ونبه بان من قضي له بحق اخيه فلا ياخذه فان قضاء الحاكم لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ثم نور ذالك بباب الحكم في البئر ونحوها مثل الحوض والشرب وفي امثالها نزلت الكريمة ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية. ثم لا فرق في القضاء في كثير المال وقليله ومن حقوق القضاء بيع الامام على الناس اموالهم وضياعهم اذا راى منهم سفها او تقصيرا في الحقوق والقاضي نائب عن الامام في ذالك. ثم لايبالي في اقامة وظائف الامامة بطعن الطاعنين الذين يقولون مالا علم لهم به ينبه بقوله باب من لم يكترث بطعن من لا يعلم في الامراء حديثا وانما يفعل ذالك من هو شديد الخصومة ليغمض عينيه عن محاسن من يخاصمه ويتفقد ابدا عن زلاته ومساويه واليه اشار بقوله باب الالد الخصم وهو الدائم الخصومة المعاند في الباطل نعم اذا قضى الحاكم بجور او خلاف اهل العلم فهو رد فالقضاء الذي بناه اعمى عن الحقيقة او كان فيه ادورارا الى الباطل عند اهل العلم والالد الخصم ربما يستجلب القضاء الباطل الى نفسه ويحمل الحاكم لحن حجته على ذالك. ولعل هذا وجه المناسبة بين البابين وعلى الامام ان يصلح بين الناس

ما استطاع ويدفع الخصومة عنهم حتى لا يشيع الفساد ولا ينتهز الا لد الخصم لاشعال الخصومة المفضية الى المهلكة العظيمة بينه بقوله باب الامام يأتي قوما فيصلح بينهم واذا استكتب الامام كتاب الصلح بينهم فالذي يستحب للكاتب ان يكون امينا عاقلا بعيدا من الطمع حتى لا يكتب ما فيه نقض الصلح ثم ذكر كتاب الحاكم الى عماله والقاضي الى امنائه وقد يحتاج الحاكم الى الناظر يبعثه للنظر في الامور ليتكشف به ما غاب عنه فيقف منه على حقيقة الامر وانما يفعل ذالك مخافة الغلط على القضاء فتوجه له بقوله وهل يجوز للحاكم ان يبعث رجلا واحدا للنظر في الامور والمناسبة بادية ثم توجه الى مسئلة الترجمان والحاكم قد يحتاج اليه وهو المعتمد للقاضي فقال باب ترجمة الحكام وهل يجوز ترجمان واحد فعند ابي حنيفة يكتفي بواحد واختاره البخاري وقال الشافعي لا يقبل فيه الا عدلان وقال مالك اثنان احب الي ثم ذكر محاسبة الامام عماله ولا بد منه ودخل فيه كل من هو تحت يد الامام من حاكم وناظر وكاتب ومترجم ووضع بابا لبطانة الامام واهل مشورته البطانة الدخلاء هم الذين يدخلون على الرئيس في مكان خلوته ويفضي اليه بسره ويصدقه فيما يخبره به مما يخفى عليه من امر رعيته ويعمل بمقتضاه قلت مرجع ذالك الى المشير الخاص للحكومة والمعتمد عليه في الامور كلها - ثم قصد الى مسئلة بيعة الامام بعد ما فرغ عن مسئلة الامامة وما يتبعها فقال باب كيف يبايع الامام الناس اي ماذا يقول عند اخذ البيعة على الناس وما يعرض عليهم حتى يقروا بذالك فيتحقق البيعة ثم ساق ابوابا متتالية للبيعة قدم منها ما هو الاهم - وادخل في مقصد البيعة فقال باب من بايع مرتين بيعة واحدة للتاكيد وذكر بيعة الاعراب ساكني البادية من العرب الذين لا يقيمون في الامصار ولا يدخلونها الا لحاجة وذكر بيعة الصغير بمسح الراس والدعاء له على خلاف بيعة الكبير فانها تكون باخذ اليد وعلى خلاف بيعة النساء فانها تكون بالكلام فقط من غير اخذ اليد والصغير ادنى حالا من الاعراب وقد يشتركان في عدم تحمل عبارة البيعة فناسب الاقتران بينهما فمن بايع ثم استقال البيعة فقد اثم وعرض نفسه للمذمة وانما يفعل ذالك من بايع رجلا لا يبايعه الا للدنيا ان اعطاه ما يريد وفى له والا لم يف له. فلبيعته ابدا على شرف السقوط - ثم ذكر بيعة النساء وحذر من نكث بيعة والنساء اسرع نكثا من الرجال - ثم التفت الى مسئلة الاستخلاف ومناسبة الاستخلاف بالبيعة غنية عن البيان

وافاد بالباب المجرد کون الاستخلاف من قریش ولایکون من اہل الریب والفساد منہم فان الاستخلاف لاصلاح النظام واذا کان النظام بایدی المفسدین فاین الاصلاح اشار الیہ بوضع باب اخراج الخصوم واھل الریب من البیوت بعد المعرفۃ ولایفعل ذالک الا الامام فعقبہ بباب ھل للامام ان یمنع المجرمین واھل المعصیۃ من الکلام معہ والزیارۃ ونحوہ وکان حق ہذین البابین ان یقدما بکثیر واللہ اعلم ؛

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب التمنی

وہو ارادۃ تتعلق بالمستقبل باب ماجاء فی التمنی ومن تمنی الشہادۃ فقد تمنی الخیر ولیس ہذا تمنیا للموت بل ہو تمن للموت علی وجہ الشہادۃ کان الموت لاق البتۃ فلیکن علی وجہ الشہادۃ ۔ ثم ترجم بتمنی الخیر وقول النبی صلعم لو کان لی احد ذھبا وہذہ الترجمۃ اعم من الترجمۃ التی قبلہا ومن الخیر التمنی لتکون امر المسلمین واحدا وفیہ قول النبی صلعم لو استقبلت من امری ما استدبرت ویمکن ان یکون ہذا من باب التمنی لدفع الشر ولو للتمنی وکذا لیت بل ہو الاصل فی الباب تیعلق بالمستحیل غالبا وبالممکن قلیلا ومنہ قول النبی صلعم لیت کذا وکذا واتبعہ بباب تمنی القران والعلم ای قراءۃ القران وتحصیل العلم فہذا تمنی العلم والذی سبق کان تمنی العمل وکلاہما خیر ثم بوب علی ما یکرہ من التمنی ولا تتمنوا ما فضل اللہ بہ بعضکم علی بعض واشار بالکریمۃ والحدیث الی اصل یرجع امر الکراہیۃ الیہ وہو تمنی زوال الخیر اما عن نفسہ کتمنی الموت وعن غیرہ کتمنی ما فضل اللہ بعضہم علی بعض ۔ ثم وضع باب قول الرجل لولا اللہ ما اھتدینا فلولا کلمۃ تشبہ لو فی معنی التعلیق وقیل اصلہ لو زید علیہ لا وفیہ معنی التمنی قال الحافظ وموقع الحدیث من الترجمۃ ان ہذہ الصیغۃ اذا علق بہا القول الحق لا یمنع بخلاف ما لو علق بہا ما لیس بحق کمن یفعل شیئا فیقع فی محذور فیقول لو لا فعلت کذا ما کان کذا فلو حقق لعلم ان الذی قدرہ اللہ لابد من وقوعہ سواء فعل ام ترک فقولہا واعتقاد معناہا یفضی الی التکذیب بالقدر ثم عاد الی ما یکرہ من التمنی فقال باب کراھیۃ تمنی لقاء العدو لانہ تمنی زوال العافیۃ و اصابۃ الشر ولا یلازمہ الظفر والشہادۃ ؛ باب ما یجوز من اللو وقولہ تعالی لو ان لی بکم قوۃ

اما النہی عنہ من قولہ صلعم ایاک واللو فان لو تفتح عمل الشیطان فحیثما قابل بہ القدر اولمن عجز عن استعمال الاسباب وترک السعی المطلوب فاذا اصابہ مکروہ ذہب یقول لو انی فعلت کذا لکان کذا واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب ماجاء فی اجازۃ خبر الواحد الصدوق فی الاذان والصلوۃ والصیام والفرائض والاحکام ای خبر الشخص الواحد وما لم یکن متواترا سواء کان خبر اثنین او ثلاثۃ او فوق ذالک مالم یبلغ حد التواتر واستدل علی اعتبارہ من القدر المشترک من روایات الباب ولہذا اکثر فی الباب والافدایہ الاقتصار علی حدیث او حدیثین ثم وضع خمسۃ ابواب آخرہا باب خبر المرأۃ الواحدۃ والقصد منہا کلہا ان الخبر لیس من باب الشہادۃ اذلا شہادۃ للمرأۃ وحدہا فاول الخمسۃ منہا باب بعث النبی صلعم الزبیر طلیعۃ واحدۃ یوم الخندق لیاتیہ بخبر بنی قریظۃ والثانی منہا باب قول اللہ تعالیٰ لاتدخلوا بیوت النبی الا ان یوذن لکم فاذا اذن لہ واحد جاز وقد کان محرما قبل الاذن بالنص ثم اطلق الاذن من غیر عدد فدل علی ان اذن الواحد مسوغ للدخول فی بیتہ صلعم وہذا اشد واعظم من امر الطلیعۃ فحسن التدریج والثالث منہا باب ماکان یبعث النبی صلعم من الامراء والرسل واحدا بعد واحد وکان فیہ الزاما علی من ارسل الیہم وکانوا یقاتلون علیہ فہذا اشد واقوی بخلاف الدخول فی البیت بعد الاذن فانما ہو من باب الاباحۃ دون الالزام فحسن الارتقاء من الثانی الی الثالث والرابع منہا باب وصاۃ النبی صلعم وفود العرب ان یبلغوا من وراءھم وہذہ وصیۃ فأخرت وکل الوصایا تؤخر الی آخر اوقاتہا الیہم بشانہا فلاتنسی ثم جعل باب خبر المرأۃ الواحدۃ خاتمۃ الابواب لتاخر النساء عن الرجال قال النبی صلعم اخروہن من حیث اخرہن اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ

ای السنۃ القولیۃ والفعلیۃ والکتاب القرآن فقد قال النبی صلعم انی اوتیت القرآن ومثلہ معہ وقال انی ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما ان تمسکتم بہ کتاب اللہ وسنتی ویمکن ان یقال السنۃ عمل النبی صلعم

بالقرآن والكتاب علمه فالاعتصام اذن يكون بالكتاب والسنة جميعا لا بواحد منهما فان السنة جاءت
شرحا للكتاب وبيانا له فاني يستغني به عن السنة وكذلك السنن المنقولة تحتاج في صحتها والاعتماد عليها
على موافقة القرآن وعدم مخالفتها له راسا فالسنة المنابذة للقرآن لا تكون سنة الرسول ابدا لهذا
وللتفصيل موضع آخر واشار بلطيف من تصديره كتاب الاعتصام بباب قول النبي صلعم بعثت
بجوامع الكلم الى كثرة وجوه الاعتصام بالكتاب والسنة من نحو عبارة واشارة ودلالة واقتضاء
ومن نحو قياس وتمثيل والمراد بالجوامع الكلم الكتاب والسنة وجامعيتها احتواءهما على معان كثيرة تحتها
اصول عظام تتشعب منها فروع كثيرة تنتظم بها امور العالمين الى يوم القيامة لا يعلمها الا الراسخون
في العلم واصحاب الجد والاجتهاد. ثم شرع في تفاصيل الاعتصام بالسنة فقال باب الاقتداء
بسنن رسول الله صلعم السنن الطرق والهدى وسنن الرسول اقواله وافعاله وتقريراته. ثم
من لا يعلم السنة كيف يعمل بها واذا لم يسئل كيف يعلم فما وجه النهي عن السوال في احاديث كثيرة بينه
بقوله باب ما يكره من كثرة السوال ومن تكلف ما لا يعنيه وقوله تعالى لا تسئلوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم فنبه بهذه الترجمة على ان سوال الضرورة لا يدخل تحت النهي والذي نهي عنه
هو ما كان عن تعنت وتكلف فيما لا يعنيه او كان افضى الى تضييق الامر على العوام بعد ما كان موسعا
عليهم قبل السوال بحسب الاباحة الاصلية. ثم حض على الاقتداء بافعال النبي صلعم وهي من
جملة السنن ايضا ومن الافعال ما هي مختصة بالنبي صلعم ليس لاحد ان يشاركه فيها فالدخول فيها
تعمق شديد وغلو في الدين وتنازع مع الرسول ومجادلة في الباطل واعتداء عن حدود
الافعال وكذلك من اعرض عن قبول الرخص الشرعية واصر على العزائم واكب عليها في محال
الرخص كانه لا يرى الرخص من الدين شيئا ولا يرى فيها خيرا مع ان العبدية في قبول الرخص ولان
كمالها الرضا بكل ما رضي له الشرع من رخصة وعزيمة قال الله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا وهذا هو الفاصل بين الاتباع المامور والابتداع المحظور ولعله لهذا المعنى
عقب الاقتداء بالافعال بباب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع
فكما لا يجوز لشخص ان يتعمق في الدين وان يتعدى عن حدود الاتباع فيه لا يجوز له ايضا ان يخترع
من عنده شيئا. ثم يجعله دينا قويما وصراطا مستقيما ولما ذكر البدع الحق به باب اثم من اوى

شنبل ثنا ولما كان مبني البدع على الرأي البحت وتكلف القياس الذي لا يرجع الى اصل شرعي من
كتاب او سنة او اجماع ناسب تعقيبها بباب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس
الغير الشرعي وهذا لا يشك فيه عاقل انه باطل مذموم فان من تمكن من استعلام الامر الشرعي من
مظانه ثم لم يرجع اليها وحكم بمجرد رائه وحكمه في الدين فقد خرج عن سنن الاستقامة وعدل عن جهة
الاعتدال فكيف لا يذم الم تر الى ما كان النبي صلعم يسئل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول لا ادري
او لم يجب حتى ينزل عليه الوحي ولم يقل برای ولا قياس لعدم الاحتياج اليهما فمن سئل عما
لا يدريه فليقل لا ادري او ليسكت حتى يتحقق الامر عنده او يدله الى من هو اعلم منه ولا يستعجل في الجواب
ولا يقبل الى القياس متى ما وجد مندوحة عنه فان ما ابيح في الاضطرار لا يباح في الاختيار وكان
تعليم النبي صلعم امته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برای ولا تمثيل محض
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فعلى مبتغي السنة ان لا يحدث بالراى متى ما امكنه التحديث
بالنصوص اما بنفسه واما بالدلالة على من هو قائم بالحق فانه لا تزال طائفة من الامة ظاهرين على
الحق وهم اهل العلم وبينه في باب قول النبي صلعم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق يقاتلون وهم اهل العلم اي قائمين على الحق ناصرين له مجاهدين في سبيل الله
لا يخافون في الله لومة لائم فالامر اليهم والعبرة بهم دون من سواهم من اهل البطالة والمداهنين
في الدين فالخير كله في التشبث باذيالهم الطاهرة والاقتفاء بآثارهم الحميدة والانخراط في سلكهم و
الانسلاك بحبلهم وذالك لان اتباع الآراء الموجبة لتفرق الكلمة وتشتت الشمل والاجتماع نوع
عذاب من الله واشار بقوله باب في قول الله تعالى او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس
بعض والحاصل ان التمثيل والتشبيه والسقوط على الآراء بالمرة والاعراض عن السنة المأثورة
وعدم الاكتراث بها داء عقام ومهلكة عظيمة يجب التحرز عنها ما استطاع نعم من شبه اصلا
معلوما باصل مبين قد بين النبي صلعم حكمهما ليفهم السائل فلا بأس به وهو ثابت
من النبي صلعم وهذا هو اصل القياس الشرعي فانهم اتفقوا على ان القياس مظهر للحكم الثابت
عند الشرع لا مثبت له ابتداءً. ثم اشار الى ان محل القياس ما لم ينص فيه الشارع من حكم مع
تفقده عن مظانه وبذل جهده في اصابة الحق مع اشتراط ان يكون القائس عالما مسؤلا صاحب حكمة

جاهداً فى التحقيق مستفرغاً وسعه فى الاستنباط واستخراج الحكم من علته غير متكلف فيه وهذا الجهد الله
واضح لمن تأمل فى ترجمة المؤلف حيث قال باب ماجاء فى اجتهاد القضاء بما انزل الله تعالى
لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومدح النبى صلعم صاحب
الحكمة يقضى بها ويعلمها ولا يتكلف من قبله ومشاورة الخلفاء وسوالهم اهل العلم
ثم اشار الى ان القياس لابد له من اصل صحيح اما من كتاب وسنة او اجماع امة او قول صالح
ممن امرنا باقتداءهم اما ما كان على خلاف ذالك فهو باطل مردود وكان اتباعاً لسنن اليهود والنصارى
حيث انهم كانوا يردون النصوص باراءهم الباطلة ويجعلون ما رأوه ديناً ويقولون هذا من عند الله
عليهم لعائن الله وهذا باب قول النبى صلعم لتتبعن سنن من كان قبلكم ثم حذرهم عن
اختراع امثال تلك الاقيسة المموهة الباطلة الضالة فقال باب اثم من دعا الى ضلالة او
سن سنة سيئة لقوله تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم قال المهلب هذا الباب
والذى قبله فى معنى التحذير من الضلال واجتناب البدع ومحدثات الامور فى الدين والنهى عن مخالفة
سبيل المومنين - ثم حض الناس على اختيار ما اتفق عليه اهل عصر من اهل العلم فاذا اتفقوا على قول و
لم يتقدم فيه اختلاف فهو اجماع فقال باب ماذكر النبى صلعم وحض على اتفاق اهل العلم
وما اجتمع عليه الحرمان مكة والمدينة وما كان بها من مشاهد النبى والمهاجرين و
الانصار ومصلى النبى صلعم والمنبر والقبر فهولاء هم الذين يستحق لهم ان يستن بسنتهم و
يهتدى بهديهم دون اليهود والنصارى ودون من دعا الناس الى ضلالة وفى الباب ترجيح المدينة
بما خصها الله تع من معالم الدين واذا اتفقوا على شئ فهم اولى الناس بالاتباع ورب البيت ادرى
بما فى البيت وعقب ذالك بباب قول الله تعالى ليس لك من الامر شئ اشار به الى انه لابد
للاجماع من مستند من اشارة كتاب او سنة فانه اذا بلغ الامر انه ليس للنبى المعصوم امر حتى باذنه الله
فانى لغير الرسول ان يجتمعوا على امر فيجعلوه ديناً فانى لاهل البدع والضلال ان يخترعوا من عندهم
شيئاً ويدخلوه فى الدين هيهات ثم هيهات فالامر كله لله ان الحكم الا لله وانما جاءت السنة حجة
لانها من ايحاء الله على رسوله ومما اوحى الله على رسوله ان لا يجتمع امته على ضلالة وهم اهل العلم وارباب
الحل والعقد فخرج الضلال والمبتدعون ليس لهم حظ فى الاجماع ولا لهم شوب عصمة. ثم بين ان لا

مطبوع على الجدل ولهذا لا عبرة لقول كل احد منهم في امر الدين حتى يتفق علماءهم على امر من امور الدين يستند فقال باب وكان الانسان اكثر شيء جدلا والجدل في مقابلة الامر لا يحمد ابدا فعلى المرء ان يدخل في الاعتصام ويترك الجدل والخصام واذا جادل احد اهل الكتاب فليكن جداله معه بالتي هي احسن وادعى الى الاسلام فان الله تعالى جعلنا امة وسطا عدلا وليس من شان الوسط ان يميل الى احد طرفي الافراط والتفريط فاذا اتفقت هذه الامة العادلة على امر من امور الدين فالحق لا يتجاوز عنه ابدا فان الله سبحانه تكفل لهذه الامة العصمة من الخطأ والزلل فلا يجتمع علماءها على شيء الا ويكون ذالك حقا لا محالة يد الله على الجماعة فمن شذ عنها شذ في النار ولافادة هذا المعنى وضع باب قوله تعالى وكذالك جعلناكم امة وسطا وما امر النبي صلعم بلزوم الجماعة وهم اهل العلم فعلم انه اذا اجتهد العامل او الحاكم فاخطأ خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود فان الاحاد لا يؤمن عليه من الخطأ والغلط بخلاف الاجماع من اهل الحل والعقد فانه لا يتطرق اليه الخطأ اصلا و مع بطلان الحكم فلا يخلو اجتهاده هذا و بذل وسعه في نيل الحق واصابة الصواب من اجر وان قل اجره من اجر المصيب وبينه بقوله باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطأ هذا لمن كان من اهل الاجتهاد ثم اقام الحجة على من قال ان احكام النبي صلعم كانت ظاهرة وما كان يغيب بعضهم عن مشاهد النبي صلعم وامور الاسلام وبهذا يتحقق ضرورة الاجتهاد يعني ان احكام النبي صلعم ما كانت ظاهرة لكل احد حتى يعمل بما عنده من العلم الظاهر في النوائب ويستغني به عن تعب الاجتهاد مع ان المجتهد لا يصيب كل وقت وحيث لا تكليف الا بقدر الوسع فاذا لم يجد احد نصا في الباب وليس هناك من يخبره عن حكم تلك النائبة اجتهد برايه اصاب او اخطأ وكذالك كان اصحاب النبي صلعم يعتمد الغائب منهم عن مجلس الحكم على الشاهد فان علم شيئا عمل به والا اخذ بالاجتهاد او تمسك بالاباحة الاصلية وبهذا تتم مناسبة الابواب قال ابن بطال اراد الرد على الرافضة والخوارج الذين يزعمون ان احكام النبي صلعم وسننه منقولة نقل تواتر وانه لا يجوز العمل بما لم ينقل متواترا قال وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان ياخذ بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الى ما رواه غيره وانعقد الاجماع على القول بالعمل بالاخبار الاحاد ثم ترجم بباب من راى ترك النكير من النبي صلعم حجة لا من غير الرسول قال ابن التين ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي دون

الناس اختلفوا فيه فقالت طائفة لاينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر وقالت طائفة ان قال المجتهد قولا وانتشر ولم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لايكون حجة حتى يتعدد القيل به آه۔
قلت فهذه عودة من المؤلف الى مسئلة الاجماع والتناسب ظاهر واما على ماجرينا في الباب المتقدم فوجه المناسبة بينهما ان الغائب كان لايتلقى من الشاهد الا النص ولم يكن يتعدا منه على غير النص ولا يجعل سكوته عما فعل عنده حجة ولا يختاره لنفسه سبيلا وسنة۔ ثم اشار الى مسئلة اصولية وهي تنوع طرق دلالة النصوص على الاحكام من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فقال باب الاحكام التي تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالة وتفسيرها وحسن موقعه اغنى عن البيان وصرح من قول النبي صلعم لاتسئلوا اهل الكتاب عن شيء عدم الاحتياج بقولهم لعدم الاحتياج اليهم لا في الدين فان في القرآن غنى عن كل ما سواه وهم قد بدلوا وغيروا كتاب الله فكيف يقول المحرفين الضالين ولا في الدنيا فان الله تعالى جعل لنا في المشورة غنى عن سوالهم وجعلها لنا من كل ضيق فرجا ومخرجا واشار اليه بقوله باب قول الله تعالى وامرهم شورى بينهم وشاورهم في الامر وذالك لدفع الاختلاف المكروه من استخراج رائ صحيح من بين الاراء المختلفة ليعمل به ويترك سائرها ولذا عقبه بباب كراهية الاختلاف قال العلامة قد وقع هذا الباب في كثير من النسخ بعد بابين وسقط بالكلية لابن بطال فصار حديثه من جملة باب النهي على التحريم وفي بعض النسخ وقعت التسمية قبل قول النبي صلعم لاتسئلوا اهل الكتاب عن شيء ثم ترجم بباب نهي النبي صلعم على التحريم وعقبه بكراهية الخلاف واخر امر المشورة عن سائر الابواب في آخر الكتاب والامر سهل وبالجملة افاد المؤلف[عـ] ان نهي النبي صلعم على التحريم الا ما تعرف اباحته وكذلك امره على الوجوب الا ما تعرف خلافه من ندب واباحة فعلى هذا كان النهي في قوله صلعم لاتسئلوا اهل الكتاب للتحريم اما النهي عن القراءة عند الاختلاف فانما هو للكراهة وكذلك الامر فيقوله صلعم فاذا اختلفتم فقوموا عنه للندب لا للايجاب وهذا كالامر في قوله اقرأوا القرآن ما ائتلفت قلوبكم للندب اذ لم يقل احد بوجوب القراءة عند ائتلاف القلب بالقرآن والله اعلم بالصواب واليه المرجع في كل باب ؎

عـ وذالك من لوازم الامر بالقيام لان الامر بالشيء نهي عن ضده ۱۲ منه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب التوحيد

باب ما جاء في دعاء النبي صلعم امته الى توحيد الله تعالى. ثم بين المولف رح بان التوحيد هو عدم
الاشراک بالله لا غير دون توحيد الفلاسفة والمعتزلة فلا يضره قدم الصفات فاعلم ذالک و
ينافيه تعدد الاسماء فان تلک الاسماء اسماء صفاتية والذات واحد لا تعدد فيه اصلا واليه اشار
بقوله باب قول الله تبارک وتعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله
الاسماء الحسنى ومنها الرزاق ذو القوة المتين ومن رحمته انه تكفل للعباد رزقهم فهو يصل اليهم
حيثما كانوا من بر او بحر وهذا باب قول الله تع ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين
ثم هو عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء والا فكيف السبيل الى
ارزاق عباد لا تحصى في اماكن السر واخفى فوضع قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا و
ان الله عنده علم الساعة وانزله بعلمه وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه اليه
يرد علم الساعة واذا كان شان الله انه يعلم الغيب والشهادة فهو السلام المومن وهو المهيمن
فالسلام من هو السالم من كل نقص والبرى من كل آفة وعيب فهو الذي يعطي السلامة لعباده و
لا يظلم احدا الا ترى الى ما حكى الله تعالى عن حبيبه في القرآن ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير
وما مسني السوء. واما المومن فهو خالق الامن ومعطيه وخالق الطمانينة في القلوب ولا يتصور اعطاء الامن
للعالمين الا من كان مامونا في ذاته وصفاته واما المهيمن فهو الرقيب على الشئ والحافظ. ثم من كان
شانه ذالک فهو الملک المالک لرقاب العالمين كيف لا وهو العزيز الحكيم وتعلم ان ملاک الملوكية هما
هاتان الوصفان العزة والحكمة فبالحكمة يدبر الامور كلها وبالعزة يصرفها كيف يشاء وذالک ان
تصريف الامور وتقليبها وتنفيذ احكام الملوكية في الرعية والبرية لا يتاتى الا بقوة قاهرة وسطوة
باهرة وغلبة ظاهرة وكل هاتيک من فروع العزة سبحان ربک رب العزة عما يصفون ومن عزة الله وقهره
على ما يشاء خلق السموات والارض بالحق وهو على ما يشاء قدير وكان الله سميعا بصيرا لم يزل متصفا
بهما يسمع ما لا يسمعه غيره ويبصر من مكنونات الامور وخفياتها ما لا يبصره احد فهو الحقيق بالملوكية المطلقة

على كافة الخلائق اجمعين والالوهية الفروة والصمدية الكاملة بحيث لايشركه احد فى ملكه ولا فى صفاته فما ظنك بذاته تعالى فهو بصير بمواقع الاشيا ومحالها عليم بحقائقها حكيم يضع الاشياء مواقعها حسبما تقتضيه حكمته البالغة واذا دريت ما قلنا ظهر لك حسن ترتيب الابواب المتعلقة به وهذا سر الابواب فاول ما وضع عقيب باب العلم هو باب قول الله تع السلام المومن ثم باب قول الله تع ملك الناس ثم باب قول الله تع وهو العزيز الحكيم آه ثم باب قول الله تعالى وهو الذى خلق السموات والارض بالحق ثم باب وكان الله سميعا بصيرا ثم عقب بالتي لا جرم باب قول الله تعالى قل هو القادر لايخفى انه هو القادر وكمال القدرة انما هو فى تقليب القلوب والابصار فان تقليب الاعيان المحسوسة قد يتاتى من احاد الناس ايضا- اما تقليب القلوب والبصائر فهو من تصرف الله فى عباده لا غير فالله سبحانه هو المقلب للقلوب ولهذا المعنى وضع المؤلف باب مقلب القلوب وقول الله تع ونقلب افئدتهم وابصارهم عقيب قوله تع قل هو القادر وهذا تعقيب حسن- ثم قال باب ان لله مائة اسم الا واحدة ولكل اسم حضرة مختصة به وله تاثير خاص فى عباده كما ان تقلب القلوب من حال الى حال من اثار اسمه مقلب القلوب ولا ينتفع العبد باسم من اسماء الله تعالى حتى يدخل حضرته ذالك ولا سبيل الى حضور حضرة الاسماء الحسنىٰ الا باحصاءها قولا وعملا واعتقادا وفيه رد على الجهمية حيث قالوا ان اسماء الله مخلوقة لان الاسم غير المسمى وادعوا ان الله كان ولا وجود لهذه الاسماء ثم خلقها ثم تسمى بها وذالك ان الله سبحانه قال سبح اسم ربك الاعلى وقال ذالكم الله ربكم فاعبدوه فاخبر انه المعبود ودل كلامه على اسمه بما دل به على نفسه فمن زعم ان اسم الله مخلوق فقد زعم ان الله امر نبيه ان يسبح مخلوقا ونقل عن اسحق بن راهويه عن الجهمية ان جهما قال لو قلت ان لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين الها. قال فقلنا لهم ان الله امر عباده ان يدعوه باسماءه فقال ولله الاسماء الحسنىٰ فادعوه بها والاسماء جمع اقله ثلاثة ولا فرق فى الزيادة على الواحد بين الثلاثة وبين التسعة والتسعين فتح بتغير يسير- ثم عقبه السوال باسماء الله تعالى والاستعاذة بها ولا يخفى حسن التصاقه بسابقه كالتصاق سابقه بمقدمه ولم جرا قصد به الى اتحاد الاسم بالمسمى مستدلا عليه بمسئلة الاستعاذة والسوال باسماء الله تع وهذا استدلال جيد فان السوال بالاسماء والاستعاذة بها والاسم غير المسمى يدعوا الى الشرك والاستعانة بغير الله تعالى فكيف امروا بذالك- ثم اشار الى ان تلك

القادرى ولا يخفى حسن تمسكه فان المصنف بتلك الاوصاف العظيمة والكمالات تمم

نسخه

الاسماء اسماء صفاتية لنعوت واوصاف فی الموصوف وهو ذات الله سبحانه وتعالى عما لا يليق بشانه
علوا كبيرا وكان اطلاق الذات على الله من ضيق العبارة مراعاة لتقابل الوصف بالذات اذ لابد للوصف
من موصوف به جريا على العادة فی التعبيرات عند ذكر الفروق وتفهيم الحقائق والا فاطلاق امثال الذات
والشخص وغيرهما مما سياتی ذكره على الله جل ذكره مما يا باه الحقيقة ويستنكفه العقل السليم ليس كمثله شئ وهو
السميع البصير فقال باب ما يذكر فی الذات والنعوت واسامی الله عز وجل قال الزجاج
معنی الذات الحقيقة ولها معان اخر فی مواضع من كلام الله تعالى. قال الحافظ فالذی يظهر ان المراد
جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذی احدثه المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف ان المراد به النفس
لثبوت لفظ النفس فی الكتاب العزيز ولهذه النكتة عقب المصنف بترجمة النفس وسياتی فی باب الوجه
انه ورد لمعنى الرضا باب قول الله تعالى يحذركم الله نفسه وقول الله تعالى تعلم ما فی
نفسی ولا اعلم ما فی نفسك ونفس الشئ عينه فهو حكاية عن ذات الشئ ونفس الامر حقيقة الامر ثم عقبه بقول
الله عز وجل كل شئ هالك الا وجهه وقد يعبر عن ذات الشئ بالوجه قال الراغب اصل الوجه الجارحة
المعروفة ولما كان الوجه اول ما يستقبل وهو اشرف ما فی ظاهر البدن استعمل فی مستقبل كل شئ وفی مبدأه
وفی اشرافه فقيل وجه النهار وقيل وجه كذا ای ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه
وكذا قوله تع ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شئ هالك الا وجهه وقيل ان الوجه صلة والمعنى
كل شئ هالك الا هو وكذا ويبقى وجه ربك وقيل المراد بالوجه القصد ای يبقى ما اريد به وجهه قتح والاظهر فی
معناه كل شئ هالك الا ما وجه اليه. ولمناسبة الوجه عقب ذكر العين فقال باب قول الله تع ولتصنع
على عينی تجری باعيننا نؤمن بالعين وسائر ما ورد ذكره فی كتاب الله تع وسنة رسوله مما هو اسم لجارحة
من الجوارح فی متفاهم العرف واللغة انها من صفات الله الذاتية على مراد الله تع بها ولا نكيف
ولا نشبه ونعتقد ان الله جل مجده برئ من كل نقص وعيب وذل وهون والتشبيه عيب والتجسيم نقص والتعطيل
هوان تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم اومض الى لطيف استدلال على ان ظواهر تلك الآيات المشتملة
على ذكر بعض ما يوهم التشبيه غير مراد فقال باب قول الله تعالى هو الخالق البارئ المصور يعنی ان
الله هو الخالق البارئ المصور وتلك الاشياء مخلوقة مصورة مكونة والخالق اذا تركب من الجوارح صار
مخلوقا محدثا فدلت الاسماء هذه بقطعيته ما فيها على بطلان ارادة الجارحة من لفظ الوجه والعين وامثالها

فهي اما مؤولة بتاويلات مناسبة يتحملها لغة العرب الفصيح ولا يابى عنها جلالة شان الله العظيم الجليل
او مفوضة الى علم الله وهو المتكلم بها ۔ ثم اعلم ان الخالق من الخلق واصله التقدير المستقيم ويطلق على
الابداع وهو ايجاد الشئ على غير مثال كقوله تع خلق السموات والارض وعلى التكوين كقوله تع خلق الانسان
من نطفة والبارئ من البرء واصله خلوص الشئ عن غيره اما على سبيل التفصي منه وعليه قولهم برء فلان
من مرضه والمديون من دينه ومنه استبرأت الجارية واما على سبيل الانشاء ومنه برأ الله النسمة
وقيل الخالق البرى من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام والمصور مبدع صور المخترعات ومرتبها
بحسب مقتضى الحكمة ۔ فالله خالق كل شئ بمعنى انه موجده من اصل ومن غير اصل وبارئه بحسب ما
اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال ومصوره في صوره يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثة
من صفات الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات لان مرجع التقدير الى الارادة
وعلى هذا فالتقدير يقع اولا ثم الاحداث على الوجه المقدر يقع ثانيا ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثا
نقله الحافظ عن الطيبي ثم اشار الى صفة اخرى فقال باب قول الله تع لما خلقت بيدى
ومناسبة قوله لما خلقت بقوله هو الخالق اجلى واليدان ايضا من صفاته الذاتية غير معلوم الكيفية
وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة والجهمية من المعطلة وقد يأولان بالقدرة وهي واحدة
ولا يبدع في الكناية باثنين عن واحد وهذا مشكل فيقوله تع ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وكل
احد مخلوق بقدرة الله فلم يكن بين آدم وابليس فرق حتى يتم الالزام بهذا القول على ابليس عليه
لعائن الله والحق ان المباشرة باليد قد يراد الاعتناء والاهتمام بذالك الشئ فيستفاد منه ان العناية
بخلق آدم كانت اتم من العناية بخلق غيره ثم تاويل اليد بالقدرة لا يتمشى في قوله عليه السلام و
بيده الاخرى الميزان وكذا في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا
يديه يمين كذا افيد والبسط في الفتح باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله
ومن اجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ومن غيرته انه لا يدع احدا يستكبر عليه الا ويستصغره
ويذله كما اخرج ابليس عن رحمته حين استكبر وتعالى على الله وطرده الى دار مذلة وهوان ابدا ابدا وبهذا
يتناسب الباب هذا الذي قبله من باب قوله تعالى لما خلقت بيدى ۔ قال القرطبي اصل وضع
الشخص يعني في اللغة لجرم الانسان وجسمه يقال شخص فلان وجثمانه واستعمل في كل شئ ظاهر يقال

له يعني ان الخالق اتم منه

شخص الشئ اذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعـ فوجب تاويله فقيل معناه لا مرتفع وقيل لا شئ وهو اشبه
من الاول واوضح منه لا موجود ولا احد وهو احسنها وقد ثبت في الرواية الاخرى ورواية ابن مسعود مبنية
ان لفظ الشخص موضوع موضع احد وكان لفظ الشخص اطلق مبالغة في اثبات ايمان من يتعذر على فهمه موجود
لا يشبه شيئاً من الموجودات لئلا يفضي به ذالك الى النفي والتعطيل وهو نحو قوله عليه السلام للجارية اين
الله قالت في السماء فحكم بايمانها مخافة ان تقع في التعطيل لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي
التشبيه تعالى الله من ذالك علوا كبيرا فتح باب قل اى شئ اكبر شهادة قل الله فسمى الله تعالى
نفسه شيئا وسمى النبي صلعم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله وقال كل شئ هالك الا وجهه فصح
ههنا تسمية الله شيئا ولم يفصح هناك بتسمية شخصا للاحتمال والله اعلم بحقيقة الحال. قال الحافظ اشار
ابن بطال الى ان البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكي فانه قال في كتاب الحيدة
سمى الله نفسه شيئا اثباتا لوجوده ونفيا للعدم عنه وكذا اجرى على كلامه ما اجراه على نفسه ولم يجعل
لفظ شئ من اسماءه بل دل على نفسه انه شئ تكذيبا للدهرية ومنكري الالهية من الامم وسبق في
علمه انه سيكون من يلحد في اسماءه ويلبس على خلقه ويدخل كلامه في الاشياء المخلوقة فقال ليس كمثله
شئ فاخرج نفسه وكلامه من الاشياء المخلوقة. ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا الله
حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ وقال تعالى او قال اوحي الى ولم يوح اليه شئ
فدل على كلامه بما دل على نفسه ليعلم ان كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة تسمى شيئا بمعنى انها
موجودة انتهى. اما وجه المناسبة بين هذا الباب والذي قبله فظاهر من جهة انه قال هناك لا شخص
اغير من الله وهذه شهادة من الله على لسان رسوله على كونه اغير من كل غيور وهل بعد شهادة الله من شهادة
فقال قل اى شئ آه وكيف لا يكون شهادة الله اكبر شهادة فانه شهادة الكبير المتعال العظيم رب العرش
العظيم فقال باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم والاستواء على العرش ايضا من
من الصفات لا نكتنه به ولا نكيفه وامره كامر سائر صفات الله ولما كان العرش فوق السموات بل
فوق المكونات كلها فصار الاستواء على العرش اشارة الى صفة اخرى وهي صفة العلو فعقبه بقول
الله تعـ تعرج الملائكة والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب فاثبت بالآيتين
الفوق والعلو وانا نعتقد ان الفوق الذي من الجهات مقابل التحت منتف هناك ففوقه ما يناسب

شانہ فکما لایستلزم عروج الملائکۃ والروح الیہ وکذا صعود الکلم الطیب الیہ کون اللہ جل مجدہ فی جہۃ کک
رویتہ العبد ربہ لایکون فی جہۃ المقابل للرائی بل ہو رؤیۃ غیر مقیدۃ بالجہات ماندری ماکیفہا فقرن مسئلۃ الرؤیۃ
بمسئلۃ الفوق السلو فقال باب قول اللہ تعالیٰ وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ اثبت اہل السنۃ
الرؤیۃ ومنعہا جمہور المعتزلۃ متمسکین بان من شرط المرئی ان یکون فی جہۃ واللہ منزہ عن الجہۃ واتفقوا
علی انہ یری عبادہ فہو راء لا من جہۃ۔ قال القرطبی اشترط النفاۃ فی الرؤیۃ شروطا عقلیۃ کالبنیۃ المخصوصۃ
والمقابلۃ واتصال الاشعۃ وزوال المانع کالبعد والحجب فی خبط لہم وتحکم واہل السنۃ لایشترطون
شیئا من ذالک سوی وجود المرئی وان الرؤیۃ ادراک یخلقہ اللہ تعالیٰ للرائی فیری المرئی وتقترن بہا احوال
یجوز تبدلہا والعلم عند اللہ۔ قلت وانما الآفۃ من قیاس الغائب علی الشاہد ولا اشتراک بینہما۔ ثم
ان اعطاء الرب سبحانہ وتعالیٰ رویتہ لعبادہ المکرمین المنعمین فی الجنۃ انما ہو رحمۃ من اللہ فاعقب
مسئلۃ الرؤیۃ باب ماجاء فی قول اللہ تعالی ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین ومن رحمتہ
انہ امسک السموات والارض فمنعہما عن السقوط والزوال فاتبعہ باب قول اللہ تعالیٰ ان اللہ
یمسک السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسکہما من احد من بعدہ انہ کان حلیما
غفورا۔ ولما کان تخلیق السموات والارض فعل الرب سبحانہ وتعالیٰ فہو الممسک لہما دون غیرہ اذ الخلق
فوق الامساک فانہ قادر علی خلق السموات والارض قادر علی امساکہا بحکمتہ من غیر دعامۃ لآیۃ فناسب
ذکر تخلیق السموات والارض فقال باب ماجاء فی تخلیق السموات والارض وغیرہا من الخلائق
وہو فعل الرب تبارک وتعالیٰ وامرہ فالرب بصفاتہ وفعلہ وامرہ ہو الخالق المکون غیر مخلوق وما
کان بفعلہ وامرہ وتخلیقہ وتکوینہ فہو مفعول ومخلوق ومکون سیاق المص یقتضی التفرقۃ بین الفعل وما
ینشاء عن فعلہ فہو مخلوق قالہ الحافظ وقال ایضا بعد کلام ثم وجدت بیان مرادہ فی کتابہ الذی افردہ فی
خلق افعال العباد فقال اختلف الناس فی الفاعل والفعل والمفعول فقالت القدریۃ الافاعیل
کلہا من البشر وقالت الجبریۃ الافاعیل کلہا من اللہ وقالت الجہمیۃ الفعل والمفعول واحد ولذالک
قالوا کن مخلوق وقال السلف التخلیق فعل اللہ وافاعیلنا مخلوقۃ ففعل اللہ صفۃ اللہ والمفعول من سواہ
من المخلوقات انتہی واختلفوا اہل صفۃ الفعل قدیمۃ او حادثۃ فقال جمع من السلف منہم ابوحنیفۃ ہی
قدیمۃ وقال آخرون منہم ابن کلاب والاشعری ہی حادثۃ وتصرف البخاری فی ہذا الموضع یقتضی موافقۃ

القول الاول والصائر اليه يسلم من الوقوع فی مسئلة حوادث لا اول لها فتح بتغيير. ولما انجر الكلام الی ذكر الامر وهی كلمة كن اندفع منه الی مسئلة الكلام فبدء بذكر الكلمة فقال باب قوله تعالی ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون. وانما يظهر فی عالم الشهود من نصر الله لاولیائه وتغلیبهم علی اعدائه بكلمة كن وهو امر الله صفته وصفات الله قديمة غير حادثة خلافا للمعتزلة ان امر الله الذی هو كلامه مخلوق فعقبه بباب قول الله تعالی انما امرنا لشیء اذا اردناه ردا علی المعتزلة فيما تفوهوا من حدوث الامر كذا وقع فی كثير من النسخ وفی نسخة معتمدة لابی ذر وقع انما قولنا وهو الصواب ولما كان امره وقوله بمعنی واحد عقبه بباب قول الله تعالی قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربی الی قوله جئنا بمثله مددا اخرج ابن ابی حاتم بسند صحيح عن ابن عباسؓ فی قصة سوال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالی قل الروح من امر ربی وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالوا كيف وقد اوتينا التوراة فنزلت قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربی الآية ولهذا اوجه فی التعقيب كما هو دابه فی الصحيح من وضع ترجمة بمناسبة حديث قد سبق ذكره فی الترجمة المتقدمة عليها. ثم دخل فی باب المشية والارادة اللتين هما بمعنی وقد سبق ذكر الارادة فی باب قوله تعالی انما امرنا اذا اردنا شيئا وهذا احسن فی مناسبة الابواب. ثم ان الارادة تابعة للعلم عندنا وتابعة للامر عند المعتزلة ويدل لاهل السنة قوله تعالی يريد الله ان لا يجعل لهم حظا فی الآخرة باب قول الله تعالی ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتی اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلی الكبير ولم يقل ماذا خلق ربكم يعنی ان الله تعالی متكلم بكلام هو صفة من صفات ذاته لا انه متكلم بمعنی انه مكون للكلام فی غيره وخالق له علی لسان عباده كما تفوهت به المعتزلة محتجا بان الكلام لا يعقل الا باعضاء ولسان والباری منزه عن ذالك وهذا من القياس الفاسد قاسوا امر الله ولا اشتراك بينهما ولا جامع حتی يقاس الغائب علی الشاهد الم يسمعوا قول الله تعالی انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان كلامه مخلوقا لكان كن هذه ايضا كلام مخلوق فلا بد لها من كلمة كن اخری وهلم جرا فيتسلسل وهو محال باطل. ثم اشار الی بعض شئون الكلام وما يلحقه من الحالات والعوارض كالصوت والنداء والجهر والخفاء والانزال والتنزيل والقراءة والسمع والكتابة والحفظ مما يتجلی فيها كلام الله لكنه غير حال فيها ولا قائم بها فان كلام الله صفته ولن تجد صفة موصوف قائما بغيره فقال رحمه الله باب

کلام الرب تعالیٰ مع جبرئیل ونداء الله الملائکة ثم باب قوله انزله بعلمه والملائکة
یشهدون وکان جبرئیل ہو الذی جاء بالقرآن وما کان مجیئه به الا باذن الله بالنداء منه تعالیٰ
والنداء کلام وہو یقوم بالمتکلم ثم قال باب قول الله یریدون ان یبدلوا کلام الله فہذا
یرجع الی عارض الالفاظ وعارض الترتیب وعارض الحذف والزیادة ولا یتمکنون من تبدیل الکلام
القدیم اصلا وفی التعقیب بہذا لطف حیث یشیر الی انہم یریدون ان یبدلوا کلام الله ویجعلونه
من کلام خلقه۔ ثم وضع باب کلام الرب تعالیٰ یوم القیامة مع الانبیاء وغیرہم۔ ثم عقبه بما
یقطع احتمال المجاز عن نسبة الکلام الی الله تعالیٰ فقال باب ماجاء فی قوله عزوجل وکلم الله
موسیٰ تکلیما قال الائمة ہذه الآیة اقوی ما ورد فی الرد علی المعتزلة قال النحاس اجمع النحویون
علی ان الفعل اذا اکد بالمصدر لم یکن مجازا فاذا قال تکلیما وجب ان یکون کلاما علی الحقیقة التی
تعقل وقال فی سورة الاعراف انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی وبکلامی واذا ثبت ہہنا ان
الکلام علی الحقیقة ثبت فی الجمیع اذ ما کان محالا لا یعود جائزا ابدا وعقبه بباب کلام الرب مع اہل
الجنة بعد دخولہم الجنة وقد تقدم بیان کلام الرب مع الانبیاء والملائکة علیہم السلام فشرع یبین
فی ہذا کلامه مع اہل الجنة وہو کرامة لہم فوق کرامة دخول الجنة ولا یرتاب احد ان کلام الرب معہم
بالمعنی المتعارف ادخل فی ادخال المسرة علیہم واسکن لقلوبہم وادوم لاستلذاذہم بذالک کما ان فی
کلام الرب مع موسیٰ من غیر وسط تشریف عظیم لموسیٰ وتفضیله ایاه به۔ ثم فرق بین ذکر الله عبده وبین
ذکر العبد ربه والذکر کلام فقال باب ذکر الله بالامر وذکر العباد بالدعاء والتضرع والرسالة
والبلاغ۔ ثم اتبع ذالک بقوله باب قول الله تعالیٰ فلا تجعلوا لله اندادا ذالک رب العلمین
وہذا ایضا من ذکر الله حیث انه امر عباده بالتوحید بالله ونہاہم عن اتخاذ الانداد والاشراک به والند وکذا
الندید لنظیر الشیء الذی یعارضه فی اموره وقیل ند الشیء من یشارکه فی جوہره قاله الراغب۔ قال
الکرمانی بما محصله ان المقصود ہہنا بیان کون افعال العباد بخلق الله تعالیٰ اذ لو کانت افعالہم بخلقہم لکانوا
اندادا لله وشرکاء له فی الخلق ومن افعال العباد التلاوة والقراءة وبه یفترق الامرین التلاوة
والمتلو فالمتلو ہو کلام الله قدیم والتلاوة فعل التالی حادثة ولا محالة وفیه رد علی من لم یفرق بین التلاوة
والمتلو ولذالک اتبع ہذا الباب بالتراجم المتعلقة بذالک مثل باب لا تحرک به لسانک لتعجل به وباب

اسروا قولكم او اجهروا به وغيرهما وهذه المسئلة هى المشهورة بمسئلة اللفظ ويقال لاصحابها اللفظية و
اشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من قال لفظى بالقرآن مخلوق قيل انه اراد به حسم المادة لئلا
يتذرع احد الى القول بخلق القرآن فتح بتغيير من زيادة نقص. ثم اتبع ذالك بترجمة قوله تعالى
وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم الآية والمقصود ههنا هو المقصود
۴۴ ثم عقبه بقوله تعالى كل يوم هو فى شان وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الآية وفيه اشارة الى
صفات الافعال وانها حادثة ومنها ايتاء ذكر من الله لعباده. فالذكر وهو القرآن قديم وايتاؤه
للعباد من ربهم محدث وكذا اتيان الذكر اليهم محدث البتة فما ظنك بالالفاظ والاصوات والنقوش
والصحف المثبتة فيها القرآن كما نقل عن جهلة الحنابلة ومتفلسفة عصرنا هذا. ثم ان القصد ههنا
كالقصد ثمه من خلق افعال العباد والله اعلم ولذالك اتبعه بباب قوله تعالى لا تحرك به
وفعل النبى صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحى فجعل تحريك اللسان وهو مبدأ
لمبدأ الالفاظ فعلا للنبى صلعم حادثا فما ظنك بالالفاظ نفسها وما يتعلق بها من الاصوات وما يعرض
لها من الجهر والخفاء فالمقرو قديم والقراءة حادثة وهى الالفاظ. اما المقرو فهو كلام الله نفسيا كان او
لفظيا هكذا ينبغى ان يفهم وليس المراد بالمقرو الالفاظ كما ظنه من لم يبلغ حقيقة الكلام ولم يسبر غور المقام
فتفوه بقدم الالفاظ وهذا منه جهل عظيم ثم اتبع ذالك بقول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا
به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فالله سبحانه خلق
قول العباد وخلق الجهر والسر فكل ذالك حادثة من خلق الله قال البخارى فى كتاب خلق افعال العباد
بعد ان ذكر عدة احاديث دالة على ذالك فبين النبى صلعم ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم و
تعليمهم والسنتهم مختلفة بعضها احسن وازين واحلى واصوت وارتل والحن واعلى واخفض واغض واخشع
واجهر واخفى واقصر وامد والين من بعض ثم اردفه بباب قول النبى صلى الله عليه وسلم رجل اتاه الله
القرآن فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار فالقيام بالقراءة فعل العبد وهو حادث واعطاء القرآن
فعل الله جل مجده ونبه بالرواية على ان قيام العبد بالقران تلاوته اياه اناء الليل واناء النهار ثم اخلفه
باب قول الله عزوجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته وافصح بمراده بقوله وقال الزهرى من الله عزوجل الرسالة وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب قول الله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا من خلق افعال العباد وحيث اسند العمل الى العباد فيقول الله تعالى بما كنتم تعملون ۴۴

البلاغ وعلينا التسليم فاتسقت الابواب كلها على نسق واحد ثم اورد باب قول الله تعالىٰ قل فأتوا
بالتوراة فاتلوها الآ قال الحافظ مراده بهذه الترجمة ان يبين ان المراد بالتلاوة القراءة وقد فسرت
التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل وقال فى كتاب خلق افعال العباد ذكر صلعم ان بعضهم يزيد
على بعض فى القراءة وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون فى التلاوة بالكثرة والقلة اما المتلو وهو القرآن فانه
ليس فيه زيادة ولا نقصان ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة ولا يقال حسن القرآن ولا ردئ
القرآن وانما يسند الى العباد القراءة لا القرآن لان القرآن كلام الرب سبحانه وتعالىٰ والقرأة فعل العبد ولا يخفى
هذا الا على من لم يوفق باب بلا ترجمة وهو كالفصل من الباب الذى قبله وهو ظاهر قاله الحافظ باب قول
الله تعالىٰ ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فدل
على مخلوقية الانسان بما فيه من اخلاق الخير وملكات الشر فما ينشأ منها من الافاعيل تكون حادثة
لا محالة ومن الافعال قراءة القرآن بالجهر والسر والانغام الطيبة المستلذة والالحان المستقبحة المنكرة
وكذا ذكر النبى صلعم وروايته عن ربه وهذا يعم غير المتلو ايضا ولا يخفى ان الذكر فعل الذاكر
كما ان الرواية فعل الراوى. وكذا تفسير القرآن بالعبرية وتفسير التوراة بالعربية فان التفسير فعل المفسر
وهو العبد وفعل العبد حادث لا المفسر بالفتح فكلام الله قديم لا يتبدل ولا يتغير بفعل المفسر من ايراد
لفظ مكان لفظ او زيادة كلمة او نقص منها للايضاح او تلخيص الكلام فان امثال تلك التغيرات لا اثر
لها فى تبديل مدلول الكلام اللفظى فضلا عن الكلام النفسى القديم القائم بذات الله والا عاد التفسير
تحريفا فاعلمه واليه اشار بقوله باب ما يجوز من تفسير التوراة وكتب الله بالعربية وغيرها
غيرها لقول الله تعالىٰ قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وجه الدلالة ان التوراة
بالعبرانية وقد امر الله تعالىٰ ان تتلى على العرب وهم لا يعرفون العبرانية فقضيته ذالك الاذن فى
التعبير عنها بالعربية قاله الحافظ باب قول النبى صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن مع
سفرة الكرام البررة وزينوا القرآن باصواتكم فالمهارة بالقرآن جودة اللفظ وجودة
التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره الله تعالىٰ عليه قاله الحافظ والظاهر ان الماهر هو الذى لا يتعتع
عليه القرآن فعلمنا منه ان المهارة وصف فى القراءة للقارى فهو غير القرآن ومتعلقة به وكذا التزيين
بالاصوات يرجع الى المزين والى الاصوات وكل ذالك من فعل العبد والعبد بافعاله حادث لا محالة

ثم اتبعه بقول الله فاقرؤا ما تيسر منه ثم باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر فاثبت اليسر للقران ثم للذكر. ثم قال فهل من مدكر فنص على كونه فعل العبد وان اليسر والعسر وكذا الذكر من عوارض الكلام القديم. ثم وصف القران بقول الله تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ قال البخارى فى خلق افعال العباد بعد ان ذكر هذه الآية والذى بعدها قد ذكر الله ان يحفظ ويسطر والقران الموعى فى القلوب المسطور فى المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله ليس بمخلوق واما المداد والورق والجلد فانه مخلوق لانه من عمل العباد وعمل العباد مخلوق الا ترى الى قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون وكذلك القراءة فعل العبد ولذا تجدها منسوبة الى الفاجر والمنافق وله وضع باب قراءة الفاجر والمنافق وتلاوتهم لا يجاوز حناجرهم اى لا ترتفع الى الله ولا تزكو عنده وانما يزكو عنده ما اريد به وجهه ويميز ذالك بالقسطاس المستقيم وفيه قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وفيه رد على المعتزلة حيث انكروا الميزان ونزلوا الآية على اقامة العدل بين العباد ولما كان اصل العصمة اولا وآخرا هو توحيد الله فختم بكتاب التوحيد وكان آخر الامور التى يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر تراجم الكتاب فبدأ بحديث الاعمال بالنيات وذالك فى الدنيا وختم وختم بان الاعمال توزن يوم القيامة واشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى ونعم الختم بها واشار ايضا الى انه وضع كتابه قسطاسا وميزانا يرجع اليه ملتقط من الفتح فلله الحمد اولا وآخرا وهذا آخر ما اردنا ايراده فى هذا الكتاب وصلى الله تعالى على سيد الانبياء وخاتم فص الرسالة محمد وآله وصحبه كما يحب ربنا ويرضى وبعدد ما يحب ربنا ويرضى.

ولقد استراح القلم من تسويد آخر الابواب الثلاثاء يوم الخميس من اول رجب سنة ستين وثلثمائة بعد الالف من هجرة سيد المرسلين ولم يتيسر لى تبييض هذا الكتاب كما كنت اريده وفيه سقطات واغلاط لا ابرئ نفسى عنها ولا حول ولا قوة الا بالله وافوض امرى الى الله ان الله بصير بالعباد. وقد جرى منى الوعد فى آخر الجزء الاول من هذا الكتاب بالحاق ما اورده الحافظ فى مقدمة الفتح مما يتعلق بنقد كتب الصحيح نقلا عن شيخه البلقينى ولكن لم يتيسر لى وفاءه لغلاء ثمن الكاغذ ولاسباب آخر فان وفقت للطبع الثانى فعسى ان الحق به ما كنت اسقطه مما يتعلق بموضوع هذا الكتاب فى ما جرى منى الوعد ان شاء الله تعالى وبالله التوفيق

تتمہ

صـ۲۳۱ـ سطر۱۴ قوله قلت ولعله اراد- قلت نقل احمد عن ابن عباس انه قال ولد نبيكم يوم الاثنين وخرج من مكة يوم الاثنين ونبئ يوم الاثنين ودخل المدينة يوم الاثنين وتوفى يوم الاثنين- قال ابن اسحاق فاقام رسول الله صلعم بقباء فى بنى عمرو بن عوف يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الاربعاء ويوم الخميس واسس مسجده ثم اخرجه الله من بين اظهرهم يوم الجمعة وبنو عمرو بن عوف يزعمون انه مكث فيهم اكثر من ذالك- قلت و فى الصحيح انه اقام بقباء اربع عشرة ليلة وفى رواية المستملى والحموى اربعا وعشرين ليلة واختاره الحافظ فى متن الفتح وقال الحافظ ان ذكر القليل لاينفى الكثير فعلى الرواية الاخيرة يكون مكثه صلعم فى بنى عمرو بن عوف الى يوم الخميس ويكون خروجه الى المدينة يوم الجمعة من شهر ربيع الآخر- وعلى الرواية الوسطى يكون خروجه الى المدينة ودخوله فيها يوم الاثنين من شهر ربيع الاول- فان كان نزوله بقباء يوم الاثنين ثانى عشر ربيع الاول كان خروجه من مكة يوم الخميس ولما كانت مدة اختفاءه فى الغار ثلثة ايام وفى صبحة اليوم الرابع خرج منه الى المدينة وهو يوم الاثنين فصح قول ابن عباس انه خرج من مكة يوم الاثنين و ثور من جبال مكة وان كان نزوله بقباء يوم الاثنين لثمان مضت من الشهر فكان خروجه من مكة ايضا يوم الاثنين على الظاهر المتبادر ولعله جدبهم السير فقطعوا تلك المسافة فى خمسة ايام ولا بدع فيه ولا بُعد والله اعلم-

متعلقه صـ۱۲۶ـ سطر۶ قوله ولم اقف على مناسبتهما بالابواب السابقة ولا باللاحقة- قلت ثم ظهر لى وجه المناسبة من قوله فى الباب السابق وفى سبيل الله وهم منقطع الغزاة عند قوم ومنقطع الحاج عند آخرين وليس فى اللفظ اباء عن الاشتمال عليهما فاذن تحقق ان الغزاة مصارف لزكوتنا ولو فى بعض الاحوال فما معنى الزكوة على فرس الغازى وهو مصرف الزكوة والله اعلم ؎

تمت

ويتلوه ان شاء الله تعالى المجلد الثانى من هذا الكتاب المسمى بالقول النصيح فى تراجم الصحيح

كتبه قدرت الله مراد آبادى